Dogm.
991
h
Glaubenslehre

Dr. gm. 99 1/2

Sulke

Die Hauptpuncte

der

kirchlichen Glaubenslehre

mit den

Worten der Bekenntnisse dargestellt

und an der heiligen Schrift und den Forderungen
des Glaubens geprüft

von

E. Sulze,
Pastor zu St. Marien in Osnabrück.

Hannover.
Carl Rümpler.
1862.

293 - 13g.

BIBLIOTHECA
REGLA
MONACENSIS.

Druck: Kisling'sche Buchdruckerei
in Osnabrück.

Die vorliegende Schrift ist zu sehr durch persönliche Verhältnisse veranlaßt, als daß ich sie ohne eine kurze Mittheilung derselben könnte ausgehen lassen. Im Jahre 1857 ward ich von der Gemeinde, in der ich jetzt arbeite, in mein gegenwärtiges Amt gewählt. Ich fand eine Menge von Parteien vor und die Erwartung, daß ich wenigstens etwas zur Ueberwindung derselben würde beitragen können. Meine Stellung war eine sehr schwierige. Die streng confessionelle Strömung, die damals noch mehr, als jetzt, die Kirche beherrschte, hatte von Anfang an, trotz aller Gewaltmittel, die sie anwendete, in sehr vieler Beziehung meinen ungetheilten Beifall gefunden. Sie lenkte von unbestimmten Allgemeinheiten die Blicke zurück auf das bestimmte geschichtliche Christenthum, auf die Person des Herrn, die heilige Schrift, die Kirche. Statt der kraft- und saftlosen Schulsprache bediente sie sich wieder fester, volksthümlicher Rede. Sie konnte das freilich um so leichter, als sie mit dem Gedanken nicht viel zu ringen hatte, sondern ihn fertig in der Form aufnahm, in der sie ihn in der Bekenntniß-Theologie ausgeprägt fand. Sehr freute mich auch, daß sie die lauen Wässer der Aufklärungspoesie, die in all unsern Gesangbüchern sich ergossen, verschüttete, und die frischen Bergquellen besserer Zeiten wieder aufgrub. Das ganze gewaltsame Treiben dieser Partei war offenbar eine heilsame Zucht für unser kirchliches Leben. Die Zerfahrenheit, die bisher geherrscht hatte, ward beseitigt, der Blick auf reale geschichtliche Ordnungen und Verhältnisse gelenkt, die Gleichgültigkeit aus ihren nebelhaften Träumen geweckt. Kurz wir lernten, Männer zu werden; denn Männer, in ihrer Art fix und fertig, waren die, denen das Zuchtmeisteramt des Gesetzes von dem, der die Geschichte lenkt, für diesmal aufgetragen war. Man kann sich denken, welchen Eindruck diese ganze neue, damals noch

unerhörte Erscheinung auf jugendliche Gemüther machen mußte, für die in diese Zeit ihre Entwicklung fiel. Obwohl von ganz anderen Anschauungen, als von denen dieses urplötzlich entstandenen Neulutherthums ausgegangen, war ich im Kreise von Freunden bald einer der ersten, die den Segen anerkannten, den diese Richtung nach Gottes Willen zu bringen bestimmt war. Ich hatte mich vorzugsweise an dem Studium der Mystiker genährt. Tauler, Valentin Weigel, Oetinger, vor allem Jakob Böhme waren die Lehrer gewesen, denen ich mein Verständniß des Christenthums verdankte. Dazu hatte ich mit inniger Liebe Luthers eigene Schriften, vor allem die gelesen, in denen er der glaubensinnigen mystischen Richtung noch nahe steht, die Schriften seiner bessern, durch den Streit noch unverbitterten Zeit. Auf eine etwas künstliche Weise verschmolz sich in mir das Glaubensleben der genannten Männer mit den kirchlichen Formeln, so viel andere, reinere Anschauungen aus der philosophischen Welt ich auch in mich aufgenommen hatte. Ich war zu ängstlich, etwas von wahrem Heilsgehalte zu verlieren, als daß ich nicht hätte bemüht sein müssen, in den entferntesten Spitzen und Zacken des kirchlichen Systems doch noch ein Fünklein Leben zu suchen. Denn die Angst um mein Heil war nicht gering in mir. Und wenn ich auch niemand verurtheilen wollte, wenn ich auch wußte, daß Leben besser sei als Lehre, daß ohne das rechte kirchliche Gepräge den vollen Beifall Gottes doch niemand haben könne, das schien mir gewiß. Darum beeilte ich mich nicht wenig, mit dem kirchlichen System auf meine Art mich in Einklang zu setzen. Ich fand in ihm endlich einen Ausdruck für mein innerliches christliches Leben, — wenn mir auch manche Formel einer etwas veralteten Weltanschauung anzugehören schien. Ich half mir durch Erklärung, im schlimmsten Falle durch allegorische. Die Doppelnatur, die sich so nothdürftig in mir zu einer gewissen Einheit gestaltet hatte, schien mir selbst zur Vermittlung von Parteien nicht ganz ungeeignet zu sein. So trat ich denn mit bester Hoffnung in mein Amt ein.

Unmöglich konnte ich der ersterbenden rationalistischen Richtung, die ich in dem größten Theile meiner Gemeinde fand, meinen Beifall geben. Zu viel Stumpfsinn, Gleichgültigkeit, geistige Armuth ist ja immer dieser Richtung eigen gewesen. Ich stand der strengeren Richtung im Herzen ziemlich nahe.

Ein bewährter Freund wird, wenn er diese Zeilen liest, sich erinnern, daß ich damals ihm schrieb: ich verfolge im Grunde dasselbe Ziel, wie unsere Orthodoxen, nur auf anderem Wege und mit anderen Mitteln. Aber die Binde sollte mir von den Augen genommen werden. Ich erkannte, daß an eine Versöhnung der Parteien nicht zu denken sei. Die rationalistische Richtung geht immer ziemlich leicht darauf ein, wenn man ihr zeigt, wie ihre Anschauung und damit ihr Leben sich vertiefen läßt. Bei der strenggläubigen Richtung ist ein Unterhandeln unmöglich. Entweder du glaubst, daß Christus dich durch ein blutiges Opfer versöhnt hat, oder du bist verdammt. Dies „verdammt“ ging mir immer durch Mark und Bein. Und wie oft mußte ich's hören; freilich meist in milder klingender Umschreibung. Dahin also führt das streng confessionelle Christenthum? Das kann nicht das wahre Christenthum sein. Die mit inniger, herzlicher Liebe in ihrem Lebenskreise walten, selbst durch die Bitterkeit derer, die ihnen das Christenthum absprechen, sich nicht verbittern lassen — gewiß, Gott hat sich mehr zu ihnen bekannt, als zu den Formeln, die solche Früchte tragen. Das ward mir immer klarer. Studien über biblische Kritik kamen dazu. Ich erkannte, durch eine mystische Verklärung des kirchlichen Systems, wie ich bisher sie erstrebt hatte, wäre das Räthsel nicht zu lösen, die Ueberwindung der Parteien nicht zu erreichen. Die Gesinnung, die der des Herrn ähnlich sei, erschien mir als die Kraft, die endlich alle müsse einen können, als das heilige neutrale Gebiet, das alle als Christenthum anerkennen, über dem sie sich die Hand reichen müßten. Das Bereich der Gesinnung des innerlichen Lebens war mir als der eigentliche Sitz unseres Heiles aufgegangen. Noch ein Schritt, und ich wagte es, diese Gesinnung, diesen Herzenszustand unabhängig, von all den geschichtlichen Mächten, die ihn erzeugen, unabhängig von Christo, der Schrift, der Kirche in das Auge zu fassen. Ich fand, daß darin voll und ganz der Mensch in Gott, Gott in dem Menschen lebt und ist. Die höchste Freude, die freudigste Gewißheit des Heiles ging darin mir auf. Das wahre Wesen des Glaubens meinte ich nun erst verstanden zu haben, dies, daß der Glaube sei eine Vergegenständlichung unserer Zukunft, eine innere erfahrungsmäßige Gewißheit von der unsichtbaren Welt, die uns zu eigen wird, ein Sein in Gott (Ebr. 11, 1). Ich kann nicht

sagen, daß mir durch diese Einsicht die geschichtlichen Ausprägungen des christlichen Lebens, die Person des Herrn, die Schrift, die Kirche je ernstlich in ihrer Bedeutung zurückgetreten wären. Ich erkannte bald, daß auf diesem Standpuncte ihre Bedeutung im Grunde sich nur erhöhe. Mir selbst erwuchs in dem allen eine innere Freudigkeit, eine wahrhaft freie Liebe zu dem Herrn und zu meinem Berufe, wie ich sie noch nie gekannt hatte, und die nur durch den bald entstehenden Streit hin und her getrübt ward.

In derselben Zeit nämlich, in der diese innere Umwandlung und Klärung in mir eintrat, in derselben Zeit begann ich eine kleine kirchliche Zeitschrift, das „Osnabrücker Kirchenblatt“ herauszugeben. Ich hatte dies Blatt gegründet, um meine Gemeinde zu überzeugen, daß unser Gesangbuch nicht mehr genüge. Um nicht immer dasselbe Thema zu behandeln, besprach ich hin und her andere religiöse Fragen. Es konnte nicht fehlen, daß ich damit aussprach, was mir als Wahrheit aufgegangen war, das, worin mir allein die Kraft zu liegen schien, die Parteien zu überwinden. Sie stritten um das geschichtliche Christenthum; ich meinte das ewige Christenthum, die Liebe, müsse ihnen wieder zum Bewußtsein gebracht werden, dann würde die Verständigung sich finden. Und der Widerspruch der Parteien blieb nicht aus. Ich ward zunächst in einen Schriftenkampf mit dem Consistorialrath Münchmeyer in unserer Nähe, einem der ehrenwerthesten Vertreter der confessionellen Richtung, verwickelt. So sehr ich die tüchtige theologische Bildung des von mir hochgeachteten Mannes anerkannte, eine Widerlegung konnte ich in seinen Schriften nicht finden. Ob meine Ueberzeugungen richtig wären, das erörterte mein Gegner nicht; er fragte nur, ob sie mit den Bekenntnissen und der Schrift stimmten. Diese Frage war mir gerade die minder wichtige, da mir auf meinem Standpuncte die heilige Schrift auch eine menschliche Seite zu haben schien, und im schlimmsten Falle ich mich mit dieser im Zwiespalt befand, im Zwiespalt mit der Fassung des christlichen Lebens, welche die Apostel versucht hatten, nicht mit diesem Leben selbst und der persönlichen Erscheinung des Herrn, die der Quell und die Verleiblichung dieses Lebens ist. Gleichwohl kann ich auch jenen anderen Widerspruch nicht zugeben, wie die nachfolgende Abhandlung darzulegen bestimmt ist.

Während des Streites ward das Kirchenregiment auf meine Abweichungen von der Kirchenlehre aufmerksam. Das Consistorium der Stadt Osnabrück begann im Herbst d. Js. 1860, ich meine auf höhere Weisung, eine Disciplinaruntersuchung gegen mich, die zu keiner Entscheidung führte, und deshalb unter Zustimmung Sr. Majestät des Königs vom Kultus-Ministerium dem Consistorium zu Hannover zur Fortsetzung übertragen ward. Dies hielt vom 22. Januar 1862 an ein viertägiges Colloquium mit mir ab. Auf Grund desselben ward eine unumwundene Erklärung über die Hauptpuncte meiner Lehre von mir gefordert. Der Tag der Abgabe ward durch äußerliche Veranlassung bis auf den 30. Juni d. J. hinausgerückt. Ich benutzte die gegebene Frist, zunächst mir selbst eine möglichst klare Darstellung meiner Ueberzeugungen unter steter wortgetreuer Darlegung der kirchlichen Lehre auszuarbeiten. Auf Grund derselben wollte ich meine Erklärung abfassen. So entstand mir vorliegende Schrift fast unwillkührlich unter der Hand. Wie sie anwuchs, faßte ich den Entschluß, sie dem Druck zu bestimmen, um mich selbst zu möglichster Vollendung derselben zu zwingen. Ich wünschte, sie so der Behörde, die nun über mich wird zu richten haben, als eine leicht zu handhabende Begründung meiner Erklärung mit einzusenden. Ich wünschte auch, meinen Freunden sie als ein Vermächtniß zu hinterlassen, da ich über den endlichen Ausgang der wider mich eingeleiteten Untersuchung natürlich keinen Augenblick in Täuschungen befangen sein konnte. Ich hielt es endlich für eine Pflicht, welche ich der Sache gegenüber, zu deren Vertreter ich so unfreiwillig geworden war, zu erfüllen hätte, meine Anschauungen schließlich noch im Zusammenhange darzulegen, um falsche Freunde ebenso abzuweisen, wie die Verdächtigungen, die man noch täglich in großer Zahl wider mich ausstreut. Denn daß ich den Herrn Christus und das Christenthum beseitigen wolle, das wird denen, die mich nicht kennen, noch immer von solchen selbst vorgesprochen, die einer solchen Behauptung sich denn doch schämen sollten. Nicht in der Gerechtigkeit Christi an sich, sondern in der Lebensgemeinschaft mit ihr und in dem Leben, das durch sie in uns entsteht, suche ich das Heil. Christus ist unser Erlöser dadurch, daß er durch seinen Tod die Sünde in uns vernichtet, durch sein Leben in seine Herrlichkeit uns verklärt und somit Gott uns eint zum neuen Bunde, nicht durch ein blutiges Opfer,

dessen Gott bedurft hätte, — das ist das Unchristenthum, das ich predige. All' meine übrigen Abweichungen von der Kirchenlehre sind nur Folgerungen dieses einen Gedankens, der sicher die Ueberzeugung nicht ausschließt, daß das menschliche Geschlecht als Ganzes nur in Christo als seinem Haupte vor Gott bestehen kann. Ich hoffe dargethan zu haben, daß ich denn doch auch den christlichen Geist von dem heidnischen und jüdischen, die christliche Epoche des sittlichen Lebens von den vorchristlichen zu unterscheiden weiß. Ich hoffe dargethan zu haben, daß auch mir der Herr Christus, sein Leben und Sterben, das Höchste ist, was diese arme Erde besitzt, der rechte Seelenführer, den die alte Welt vergeblich suchte, und daß auch mir die heilige Schrift das Buch der Bücher, eine unversiegbare, unentbehrliche Quelle der Erbauung ist. Und ich meine, es beweise nur den Unglauben unserer Zeit, wenn man vor einer Prüfung der Schrift sich fürchte. Sie scheint den ängstlichen Gemüthern sehr wenig göttlich zu sein, sonst würden sie wissen, daß das Feuer der Prüfung sie nur bewähren könne. Sie scheint nach ihrer Ansicht sehr wenig ewigen Lebensgehalt in sich zu tragen, sonst würden sie wissen, daß das gerade ihren Werth bekunden müßte, wenn trotz aller menschlichen Unvollkommenheiten, die man an ihr entdecken könnte, ihr innerer Werth doch unbestreitbar bliebe. Ich hoffe endlich bewiesen zu haben, daß auch für mich der Glaube der einzige Weg zur Gewinnung des Heils und zur Rechtfertigung von unseren Sünden ist.

Worauf es mir nun aber in diesem Büchlein ganz ausschließlich ankommt, das ist meine Auffassung des Glaubens. Auf ihr beruhen all meine anderen Anschauungen. Sie ist die Veranlassung all der Verhältnisse gewesen, in denen auch der Ursprung der gegenwärtigen Schrift begründet ist. Wie viel Irrthümer in wissenschaftlichen Dingen, etwa in der Erklärung einzelner Schriftstellen, mir mögen nachzuweisen sein, jede Belehrung wird in mir einen dankbaren Schüler finden. Aber eine Widerlegung meiner Schrift wird nur der erreicht haben, der mir nachgewiesen hat, daß meine Auffassung des Glaubens eine unrichtige ist, daß sie das Heilsbedürfniß des Herzens nicht befriedigt, daß meine Bedenken gegen die kirchliche Lehre vom Glauben unbegründet sind. Ich schreibe nicht durch wissenschaftliche Interessen veranlaßt; ich

denke nicht daran, Gelehrsamkeit zeigen zu wollen. Erfahrungen des inneren Lebens sind es, um die es sich mir handelt. Ich möchte der Form des inneren Glaubenslebens, die sich mir als die allein beseligende dargethan hat, das Bürgerrecht erwerben helfen in der Kirche. So treibt mich ein Herzensbedürfniß zu dem, was ich thue. Und als Frucht der inneren Erfahrung, des inneren Erlebens habe ich meine Anschauungen darlegen wollen, nicht anders. An den Forderungen des heilsbedürftigen Herzens die Kirchenlehre zu prüfen, das ist im Grunde meine Hauptaufgabe gewesen. Die Prüfung an den Gesetzen des Denkens sollte als minder wichtig nur nebenhergehen. Darin nun besteht die Eigenthümlichkeit der nachfolgenden Schrift. Das nur konnte mich nach meiner Ansicht zu ihrer Veröffentlichung berechtigen. Ich weiß, seit die Gestaltung des inneren Lebens, die ich hier vertrete, meinem Herzen in voller Klarheit aufgegangen ist, daß sie schon längst ihre Gemeinde hat in der Kirche der Gegenwart. Aber wenigen wird so deutlich geworden sein, wie mir, daß der neuere Protestantismus im Grunde ebenso auf einer neuen Gestaltung des sittlichen Lebens ruht, wie der der Reformationszeit in seinem Gegensatz zum Katholicismus. Die meisten kommen durch die Wissenschaft, durch Verstandesbedenken gegen die kirchliche Lehre zu dieser Lebensanschauung; ich bin durch das Leben, durch die innere Erfahrung, im Suchen nach Heil und Heilsgewißheit zu ihr gekommen. So ist mir denn meine Lebensanschauung von aller Gelehrsamkeit und Wissenschaft zunächst vollkommen unabhängig. Sie ist mir vor allem eine Thatsache der Erfahrung. Wenn man in Worms unserm Luther nachgewiesen hätte, daß seine wissenschaftliche Bildung unvollkommen sei, würde er damit sich widerlegt gefühlt haben? Wohl konnten bewährte theologische Gegner den Eindruck überlegener Gelehrsamkeit leicht auf ihn machen, da sie mit fertigen, geprägten Formen operirten, er aber ein werdendes Leben vertrat, das sich noch nicht in feste Formen gefaßt hatte. Aber würde dieser Eindruck in seiner Glaubensinnigkeit ihn irre gemacht haben? Nun der ältere Protestantismus ist ein System; der neuere ist nur noch eine Thatsache, eine durch Gott gewirkte Gestaltung des inneren Lebens; ein System will er erst werden, er ringt nur noch darnach. Soll er aber um der größeren wissenschaftlichen Formvollendung willen auf das neue Leben

verzichten, das seine Quelle ist, und zu der früheren Lebensweise zurückkehren, die vollen Frieden und volle liebende Anerkennung der Brüder nach seiner Meinung ihm unmöglich macht? Darum, will man uns widerlegen, dann widerlege man nicht diese oder jene Einzelheit, man widerlege die Glaubensstellung unserer Herzen. Man zeige uns, daß sie eine Täuschung oder nicht die rechte sei. Der Katholicismus ist nicht durch den Kampf der Dunkelmänner und der Humanisten, sondern durch die innere Lebensthat unseres Luther gefallen, die darin bestand, daß er in ein anderes Verhältniß zu Gott und den himmlischen Gütern trat, als das gesetzliche war, das die römische Kirche ihm vorschrieb. Aber weit entfernt, daß nun blos mit dem Rechte des Stärkern Thatsache und Thatsache sich gegenüber gestanden hätten. Nein, gerade jetzt erst war eine erfolgreiche Erörterung möglich; es war möglich, die beiden Thatsachen an einander zu prüfen. Nun erst vermochte man, die Herzensstellung des Glaubens und die des Gesetzes denkend zu untersuchen, jene zu rechtfertigen, diese zu widerlegen. So steht unsere Glaubensstellung zu Gott der altkirchlichen gegenüber; und auf diese Prüfung und Untersuchung muß man eingehen, will man irgendwie erfolgreich gegen uns streiten. Man zeigt uns, daß unsere Begriffsbildung mangelhaft sei; wir antworten, daß unser Wissen auch von uns nur als Stückwerk angesehen werde; und wir nehmen dankbar jede Belehrung an. Man überführt uns, daß wir im Widerspruch stehen mit den Bekenntnissen der Kirche; wir erwidern, daß die Bekenntnisse uns nicht Lehrgesetze, und daß auch sie dem Loos des Menschlichen, der Irrthumsfähigkeit, unterworfen sind. Man beweist uns, daß die Heilslehre der Schrift der unsern widerspreche; wir glauben das nicht; aber wir bekennen, daß auch die Schrift ihre menschliche Seite habe, nur das Leben des Herrn sei unfehlbar; wir berufen uns mit Luther auf Christum wider die Schrift, von der stammelnden begrifflichen Fassung des heiligen christlichen Lebens, auf dies Person gewordene Leben selbst. In dem allen wird eine Widerlegung stets vollkommen unmöglich sein. Wenn aber eine Vergleichung der innern Lebensform, die wir für die rechte halten, mit der, die bisher die rechte schien, die unsere ebenso als die geringere nachweist, wie der Katholicismus im Vergleich zum Protestantismus, das Gesetz im Vergleich zum Evan-

gelium es ist — wohlan, dann sind wir besiegt; dann reichen wir dankbar unsern Gegnern die Hand und sprechen: wir suchten nur das Heil, nicht den Ruhm einer eigenen Meinung; ihr habt uns das volle Heil gezeigt, das unsre als das unvollkommnere dargethan; wir freuen uns, die eigene Meinung aufgeben, mit unbedingter Hingebung an euch uns anschließen zu können.

Und damit denn keiner unserer Gegner in Zweifel sein könne, worin die neue Herzensstellung zu Gott, die neue Gestaltung des Heilslebens bestehe, die wir verkündigen, so möge sie hier noch einen kurzen Ausdruck finden. Ihr meint: Christus mußte ein blutiges Opfer bringen, nur dann war der Gerechtigkeit Gottes genug gethan, und die Gnade konnte sich unser erbarmen. Auch mir kann Gott nur dann vergeben, wenn ich mich im Glauben auf dies Opfer, das auf Golgatha dargebracht ward, beziehe, so daß es Gott als eine Genugthuung auch für mich ansehen kann. Wir sagen: dann könnt ihr vor Gott nur auf Grund einer geschichtlichen Thatsache gerechtfertigt erscheinen. In geschichtlichen Dingen ist niemals volle Gewißheit möglich; in ihnen hat erst die Wissenschaft den Thatbestand festzustellen. Der gewissenhafte Mann kann also den Schwankungen der Wissenschaft sich nicht entziehen; und seine Heilsgewißheit wird dann eine sehr unsichere sein. Zwingt er sich aber, der Erkenntniß zum Trotz, zum Glauben, dann kann sein Glaube nur ein gesetzlicher, nicht ein evangelischer Zustand sein. Diesen letztern Zustand wird er also nur dann haben können, wenn ein glücklicher Zufall gerade zu der wissenschaftlichen Einsicht ihn führt, die der Glaube fordert. Aber auch dann wird er die volle Ruhe noch nicht finden; denn der Zweifel, ob sie nun wirklich richtig und ganz ergriffen sind, kann in geschichtlichen Dingen nie ganz überwunden werden. Da ist nur höchste Wahrscheinlichkeit, nie volle Gewißheit möglich, wie alle die euch darthun können, die dem Studium der Geschichte ihr ganzes Leben gewidmet haben. Doch das ist nur ein Einwand. Die neue Gestaltung des Heiles in uns, die wir lehren, ist nun diese. Wir sagen: nicht Christi Tod und Auferstehung, nur unser eignes inneres Sterben und Auferstehn, nur die Wiedergeburt rechtfertigt uns vor Gott. Nicht also ein Ereigniß in der Geschichte, sondern ein Ereigniß in unserm Herzen, Gott in uns. Jenes kann

euch zweifelhaft sein, dies ist uns gewiß. Es hat die Gewißheit unsres Lebens, unsrer Existenz; es steht ganz in der Gewalt unsres Bewußtseins. Aber die geschichtliche Thatsache wollen wir deshalb nicht verachten. Sie soll, wie alles Endliche, zu den ewigen Quellen, zu Gott, Gott über und in uns uns leiten. Dabei aber brauchen wir uns nicht mehr um sie zu ängstigen. Was die Wissenschaft an der äußeren Thatsache auch anders auffassen mag, zu den ewigen Quellen vermag sie uns doch zu führen. Einem jeden geschieht, wie er geglaubt hat. Finden wir in dem geschichtlichen Ereigniß eine Führung zu Gott, dann wird es uns dazu. Aber es kommt nur darauf an, daß wir bei Gott sind, daß unser inneres Leben die rechte Gestaltung gewinnt. Daran können wir wissen, daß wir das Heil besitzen; die Heilsgewißheit kann dann uns nicht mehr fraglich sein. Euch rechtfertigt die geschichtliche Thatsache selbst, nicht ihr Erfolg in den Herzen. Ihr seid also allezeit dem Schwanken preisgegeben, dem Geschichtliches für unser Bewußtsein nie entgeht. Das ist's, worauf die Gegner ihre Aufmerksamkeit zu richten haben, wenn sie uns widerlegen wollen. Dabei wird von selbst klar sein, daß es sich hier um Heil und Heilsgewißheit des einzelnen Herzens handelt. Ich wiederhole, daß auch nach unserer Ansicht das menschliche Geschlecht als solches die Wiedergeburt erleben muß, soll es vor Gott bestehen. Und es hat sie erlebt, eben in Christo.

Doch man wird fragen: meint ihr so selbst eine neue Form des Heilslebens in euch zu besitzen, wie könnt ihr dann mit gutem Gewissen in der Kirche bleiben, deren Existenz eben auf einer andern Lebensgestaltung ruht? Wir antworten: weist denn nicht unsere Kirche selbst über sich selbst hinaus? Erkennt sie nicht die heilige Schrift als ihre Meisterin an? Nun wir meinen eben mit der Schrift im Einklange zu sein. Aber man sagt uns: eure Stellung zur Schrift ist selbst eine andre als die der Kirche; ihr findet an ihr eine menschliche Seite, nennt sie nur Heilsurkunde, während sie der Kirche Gottes unfehlbares Wort ist. Wie aber, wenn nun die Schrift selber nur unsre, nicht die kirchliche Stellung zu ihr als die richtige darstellte, wird dann die Kirche nicht auch in diesem Puncte von ihrer obersten Richterin in Glaubenssachen sich müssen weisen lassen? Wir meinen doch; und wie entsprechend dem Protestantismus unsere Stellung zur Schrift sei, dafür können wir

uns auf das Beispiel Luthers berufen, dem unwillkührlich diese Anschauung immer wieder gekommen ist, so sehr er auch dagegen angekämpft hat. Und dann meinen wir auch gar nicht, daß unsere Art zu glauben so himmelweit von der kirchlichen verschieden, so durchaus neu und andersartig sei. Mit dem besten Gewissen halten wir sie nur für die endliche Frucht, die letzte Consequenz des Glaubensprincips, das die Reformation durch Gottes Gnade unverlierbar der christlichen Kirche gewonnen hat. Und wir sind fest überzeugt, daß die evangelische Kirche, will sie nicht ihrem eigenen Wesen untreu werden und in papistische Gesetzlichkeit zurückfallen, solch eine Wiedergeburt aus ihrem eignen Quell erträgt und ertragen muß. Soll doch nicht, was Menschen einst für Christenthum hielten, sondern das Christenthum selbst durch die Kirche in die sündige Welt hineingepflanzt werden.

So habe ich denn, unbekümmert um das Anwachsen dieser Vorrede, noch einmal dargethan, was zu widerlegen sein wird, wenn man uns widerlegen will. Ich hoffe, daß die Gegner nun eben auf diesen Punct ihre ganze Aufmerksamkeit richten werden. Ich bitte sie aber in ihren Angriffen den Ton des bittern Spottes zu meiden, der so leicht ihnen eigen wird. Wir streiten um göttliche Dinge; da soll man mit christlichem Ernst und christlicher Liebe streiten. Ich werde wohl kaum einmal ohne Gebet an meinen Schreibtisch gegangen sein, so lange ich zu arbeiten hatte an dieser Schrift. Ich hoffe, der Ton, der in ihr waltet, soll doch in etwas davon Zeugniß ablegen. Ich bitte die Gegner ferner, nicht mit sittlichen Vorwürfen zu kämpfen, sondern mit der Kraft der Wahrheit. Ich habe in dieser Beziehung viel zu tragen gehabt in diesen zwei Jahren. Wie viel ist mir nicht allein Lust an dem Beifall der Welt untergelegt worden. Ach, und ich bin überzeugt, keiner von denen, die diesen herben Vorwurf mir machten, haben eine Ahnung von dem, was ich getragen habe in meinem Leben, eine Ahnung davon, was für ein Leben sie durch ihr Wort trübten. Ja es wird wohl kaum einer von ihnen so kennen, was des Lebens Leid und Weh zu bedeuten hat. Doch ich habe das alles vergessen; Gott hat mich mit einem versöhnlichen Herzen an meine Arbeit gehen lassen. Mögen nun auch die Gegner in reichem Maße kämpfen in Liebe — *ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ*.

So stünde ich denn am Schlusse dessen, was ich als Einleitung meiner Schrift meinte vorausschicken zu müssen. Es drängt mich nur mein Herz noch, hiermit allen denen, die in den letzten Jahren mir so viel Liebe erwiesen haben, meinen Dank zu sagen, denen insbesondere, die, obwohl sie Richter sein sollten, als liebevolle Freunde mir nahe traten. Vor allem aber möchte ich zwei Männern danken, die ein hoher Segen für die Kirche unseres ganzen deutschen Vaterlandes sind, und deren Liebe mir in dieser Zeit eine ganz besondere Stütze gewesen ist. Der eine, einst mein langjähriger Lehrer, nun aber, seit das Leben nach vielen Trübungen mir endlich den wahren Sinn und Werth seiner Lehre erschlossen hat, mir ein treuer, väterlicher Freund, empfange zuerst aus der neuen in die alte Heimath meinen Gruß. Der andre, der aus einem glücklichen Gebiet im Süden des deutschen Vaterlandes mit seiner Theilnahme mich, den Fernen, Unbekannten erquickte, und in wahrer christlicher Liebe auf den mich hinwies, der allen Kämpfenden das Kreuz vorangetragen hat, er nehme diesen schwachen Ausdruck meines Dankes mit der Nachsicht an, mit der er gewohnt ist, auch das Geringe zu tragen. Gern hätte ich den Theuren diese Schrift gewidmet, deren Inhalt ja ihr Eigenthum ist; aber die nächste Bestimmung derselben schien mir diesen Wunsch unerfüllbar zu machen. Möge denn dieser bescheidene Dank ihnen ein Zeugniß meiner Gesinnung sein.

Der Gott, der der Menschen Herzen lenkt, segne auch diese Schrift. Er gebe, daß sie doch einige von denen zu dem Herrn zurückführe, die nicht ihr unlauteres Herz, sondern nur die veraltete Form, in der ihnen das Wort von Christo gepredigt ward, vom Evangelio fern hielt.

Osnabrück, am 19. Juni 1862.

E. Sulze.

Inhalt.

	Seite.
Vorrede	III—XIV.
Erster Abschnitt: Die Bekenntnisse	1— 9.
§. 1. Die Lehre der Kirche über die Bedeutung der Bekenntnisse	1— 2.
§. 2. Die Stellung der Prediger zum Bekenntniß . . .	2— 6.
§. 3. Der wahre Sinn der Verpflichtung auf die Bekenntnisse	6— 9.
Zweiter Abschnitt: Die heilige Schrift	9— 57.
§. 1. Die Lehre der Kirche über die Natur und die Bedeutung der heiligen Schrift	11— 12.
§. 2. Das protestantische Recht, frei zu untersuchen, ob eine Schrift biblisch sei oder nicht	12— 14.
§. 3. Die Bedeutung, welche die Lehre vom göttlichen Ursprunge der heiligen Schrift in der protestantischen Kirche hat	15.
§. 4. Die Anschauung des Alten Testaments über seinen Ursprung	16— 17.
§. 5. Die Anschauung des Neuen Testaments über den Ursprung der alttestamentlichen Schriften	18— 22.
§. 6. Die Lehre des Neuen Testaments über seinen Ursprung	22— 25.
§. 7. Die menschliche Seite der heiligen Schrift	25— 30.
§. 8. Der göttliche Gehalt der heiligen Schrift	30— 36.
§. 9. Die blos geschichtliche Beantwortung der Frage, was biblisch und was Gotteswort sei, und die daraus hervorgehende gesetzliche Stellung zur heiligen Schrift	36— 40.
§. 10. Das Gewissen als das Organ Gottes Wort zu erkennen und von dem Nichtgöttlichen auszusondern	41— 45.
§. 11. Die Wechselwirkung zwischen Schrift und Gewissen .	45— 49.
§. 12. Christus das Herz der Schrift	49— 53.
§. 13. Die Schrift als Urkunde des Heils und oberste Richterin in Glaubenssachen	53— 55.
§. 14. Die vorzüglichsten Bücher der heiligen Schrift . . .	55— 57.

Seite.

Dritter Abschnitt: Die Rechtfertigung aus dem Glauben 57—137.
§. 1. Die Allgemeinheit der Sünde . . . . . 59— 62.
§. 2. Zeugnisse für die Allgemeinheit der Sünde aus der Heidenwelt und aus der heiligen Schrift. . . . 62— 65.
§. 3. Die Lehre der Kirche über das menschliche Sündenelend 65— 73.
§. 4. Die Lehre der Kirche über die Rechtfertigung aus dem Glauben . . . . . 73— 79.
§. 5. Bedenken gegen die kirchliche Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben . . . . . 79— 86.
§. 6. Der rechtfertigende Glaube nach den Forderungen des heilsbedürftigen Herzens . . . . . 87— 92.
§. 7. Die Vermittlungen des Heils . . . . . 92—100.
§. 8. Die Lehre des Alten Testaments über die Rechtfertigung des Sünders. . . . . 100—104.
§. 9. Die griechische Lehre von der Rechtfertigung des Sünders 104—111.
§. 10. Die neutestamentliche Rechtfertigungslehre mit Ausschluß der paulinischen. . . . . 111—120.
§. 11. Die Lehre des Paulus von der Rechtfertigung des Sünders . . . . . 120—130.
§. 12. Der Heilsbesitz der Heiden . . . . . 130—137.

Vierter Abschnitt: Die Lehre von Christo . . . . . 138—202.
§. 1. Die Weltstellung und die Eigenthümlichkeit des Herrn 140—143.
§. 2. Die kirchliche Lehre von der Person Jesu . . . . 144—150.
§. 3. Die biblische Lehre von der Person Jesu . . . . 151—157.
§. 4. Die Dreieinigkeitslehre . . . . . 157—162.
§. 5. Die Erzählung von der wunderbaren Geburt des Herrn 163—164.
§. 6. Die Wunder Jesu . . . . . 164—169.
§. 7. Das sündlose Leben des Herrn. . . . . 169—172.
§. 8. Die Lehre Jesu . . . . . 172—180.
§. 9. Der Tod des Herrn . . . . . 180—189.
§. 10. Die kirchliche Lehre vom Tode Jesu . . . . . 189—198.
§. 11. Die Auferstehung Jesu . . . . . 198—201.
§. 12. Die Himmelfahrt Jesu . . . . . 201—202.

Fünfter Abschnitt: Die Gnadenmittel . . . . . 202—248.
§. 1. Wort und Sacrament in ihrem Verhältniß zu einander 204—207.
§. 2. Die Predigt Gottes im Leben . . . . . 207—212.
§. 3. Die Kirche . . . . . 212—215.
§. 4. Die christliche Predigt. . . . . 215—217.
§. 5. Die Sacramente . . . . . 217—223.
§. 6. Die Taufe . . . . . 223—228.
§. 7. Das Abendmahl . . . . . 228—241.
§. 8. Das Amt der Schlüssel . . . . . 241—245.
§. 9. Das Gebet . . . . . 245—248.

Erster Abschnitt.

Die Bekenntnisse.

Die Bekenntnisse sind die Glaubenszeugnisse der schöpferischen Zeit, der die Kirche ihre Entstehung verdankt. Sie sind die Frucht der vorausgegangenen und das Samenkorn der folgenden Entwicklung. Die Verpflichtung auf dieselben fordert daher, daß der zu Verpflichtende in dieser Entwicklung sich mitten inne wisse, daß seine Ueberzeugung sich nicht auf einen Bruch mit der Vergangenheit der christlichen, insbesondere der evangelischen Kirche gründe. Sie setzt darum stets die drei Ueberzeugungen voraus, daß die Fülle des Heils nur in Christo sei, daß dies Heil nur in freiem, freudigem Glauben auf die rechte Weise angeeignet werde, und daß nur die heilige Schrift als die lautere Quelle für die Erkenntniß des christlichen Heiles, als die oberste Richterin in Glaubenssachen könne angesehn werden. Der Mangel der zuerst genannten Ueberzeugung würde einen Bruch mit der allgemeinen christlichen, der Mangel der beiden letzteren ein Verlassen der evangelischen Lehr- und Lebensentwicklung bekunden. Beides darf innerhalb der Kirche nicht gestattet werden. In allem Uebrigen bindet den, der ein kirchliches Amt übernimmt, da die Kirchenlehre, wie alles Menschliche, unabläßig im Werden ist, nichts anderes als seine eigene Gewissenhaftigkeit.

§. 1. Die Lehre der Kirche über die Bedeutung der Bekenntnisse.

Die Bekenntnisse der evangelischen Kirche haben selbst nicht die Absicht ein unfehlbares Glaubensgesetz zu sein. Sie erkennen überall die heilige Schrift als den höheren Richter

an, dem sie sich beugen wollen. So heißt es am Schluß der Augsburgischen Confession:

„und ob jemand befunden würde, der Mangel daran hätte, dem ist man ferner Bericht mit Grund göttlicher heiliger Schrift zu thun erbötig."

Die Concordienformel aber erklärt sogleich im Eingange:

„und bleibt allein die heilige Schrift der einige Richter, Regel und Richtschnur, nach welcher als dem einigen Probierstein sollen und müssen alle Lehren erkannt und beurtheilt werden, ob sie gut oder bös, recht oder unrecht seien. Die anderen Symbole aber und angezognen Schriften sind nicht Richter wie die heilige Schrift sondern allein Zeugnisse und Erklärung des Glaubens, wie jederzeit die heilige Schrift in streitigen Artikeln in der Kirche Gottes von den damals Lebenden verstanden und ausgelegt . . . worden."

Ja von der Augsburgischen Confession heißt es [1]) ausdrücklich:

„wir halten gedachte Confession für ein rein christliches Symbolum, bei dem sich dieser Zeit rechte Christen nächst Gottes Wort sollen finden lassen."

So haben die Bekenntnisse selbst dafür Zeugniß abgelegt, daß „die große Frage: was ist Wahrheit? aus keiner Bekenntnißformel die ausschließliche und endgültige Antwort empfangen" könne. [2]) Es wäre auch dem Wesen des Protestantismus vollkommen zuwider, wollte er auf einen andern Standpunct sich stellen. Unsere Kirche ruht auf einem Protest gegen die Unfehlbarkeit, die der Katholicismus sich anmaßte; sie würde den Irrthum des Gegners theilen und damit sich selbst vernichten, wenn sie ihre eigne Lehrform für unfehlbar halten wollte.

§. 2. Die Stellung der Prediger zum Bekenntniß.

Freilich eine andere Frage ist es, ob nicht doch der Prediger, als der Diener der Kirche, unbedingt an die Satzungen der Kirche gebunden sei. Man sagt: Glaubensnormen sind die Bekenntnisse nicht, aber sie sind Lehrnormen, an die der Prediger in allen Stücken sich zu halten hat. Man meint, wie der Richter nach dem bestehenden Gesetze entscheiden müsse, wenn auch der Geist des Volkes darüber hinaus, ja

---

1) Form. Conc. R. p. 629.

2) Meyer: zum Römerbrief. 3. A. S. VIII.

selbst wenn eine neue Verfügung bestimmt zu erwarten sei, so müsse auch der Prediger die Lehrform der Bekenntnisse selbst dann noch vortragen, wenn diese Form für die Gemeinden erstorben und durch die tiefere Erforschung der Schrift gerichtet sei. Es wird sich leicht ergeben, daß dies eine unhaltbare, unevangelische, ja selbst eine sittlich gefährliche Anschauung ist.

Was nicht Glaubensnorm ist, kann auch nicht Lehrnorm sein; denn die Lehre ist nur dazu da, den Glauben zu erzeugen. Es kann daher nur das gelehrt werden, was geglaubt werden soll. Wenn also das Bekenntniß den Glaubenden über sich hinaus und an die Schrift verweist, dann muß diese Anerkennung eines höheren Richters über den Bekenntnissen auch für den christlichen Lehrer gelten. Es muß auch ihm sicher freistehen, ja eine Gewissenspflicht für ihn sein, von den Bekenntnissen abzuweichen, wo sie der Schrift widerstreiten. Sollte z. B. die altlutherische Abendmahlslehre im Widerspruch stehn mit dem, was die Schrift über das Abendmahl aussagt — und dem dürfte denn doch wohl so sein —, dann hätte auch der lutherische Prediger nicht bloß ein Recht, sondern auch die Pflicht, die lutherische Abendmahlslehre aufzugeben.

Der ganze juristische, äußerlich gesetzliche Standpunct ist aber überhaupt in der evangelischen Kirche nicht zulässig. Machtgebote gehören in das Gebiet des Staates. Der Katholicismus, der die Kirche in einen äußerlichen Staatsorganismus, das christliche Leben in gesetzlichen Gehorsam umgewandelt hat, er konnte wohl Lehrgesetze aufstellen; dem Protestantismus ziemt das nicht. Seine Ehre besteht darin, daß er das Heil nur durch den Glauben, durch die freie gewissenhafte Zustimmung, durch die innigste Liebe angeeignet sehen will. Er kann also in seinen Bekenntnissen selbst dem Lehrer nur eine Anleitung und Führung darbieten, der dieser, so weit Schrift und Gewissen es erlauben, folgen soll.

Die evangelische Kirche vertraut dem Geiste Gottes, der in alle Wahrheiten leitet. Sie kann daher kein Menschenwerk für unfehlbar halten; sie kann daher auch nicht meinen, daß ihre Gründer die ganze Tiefe des Christenthums, dieser größten und herrlichsten Heilsthat Gottes, vollkommen richtig erfaßt hätten. Sie ist von vornherein überzeugt, daß jedes

Jahrzehnt neue Erkenntnisse eröffnen wird und muß, durch welche die bisherigen ergänzt und berichtigt werden. Aber die Kirche hat kein Organ, welches rechtsgültig diese neuen Erkenntnisse in die Kirchenlehre einführen, für sie verwerthen könnte. Soll nun der Prediger bis auf Weiteres den Irrthum fortpredigen gegen besseres Wissen und Gewissen? Oder soll den jedesmaligen Lenkern der Kirche freistehn, diese neue Erkenntniß aus der Kirche auszuschließen, ihre Bekenner zu zwingen, daß sie neue kirchliche Gemeinschaften bilden, in ihnen ihren Ueberzeugungen leben sollen? Wird damit unsere Kirche nicht ganz auf eine frische, lebensvolle Entwicklung verzichten, nicht ganz derselben Sünde sich schuldig machen, durch die einst der Katholicismus, indem er sich eigensinnig in seine Formen verhärtete, die wahren Lebenskräfte, den Protestantismus, aus seiner Mitte herausdrängte? Und was wird davon die Folge für die Kirche selbst sein? Die Kirche wird ihre Wirksamkeit auf die gegenwärtige Gemeinde immer mehr verlieren; sie wird die tiefsten Herzensbedürfnisse des Volks nicht mehr befriedigen können; sie wird immer mehr nur eine Todtenmaske unter den Lebendigen sein. Wie weit es darin schon gekommen ist, das ist hier nicht weiter zu erörtern.

Die letzte unheilvolle Folge dieses Verfahrens ist aber die, daß man die Prediger zu Heuchlern oder schlauen Diplomaten entweder wirklich macht, oder doch allgemein dem Verdachte preisgiebt, daß sie es wären, daß sie mit halben Wahrheiten sich sicher stellten. Das ist das Beklagenswertheste, dem man nie entgeht, wenn man anfängt die Bekenntnisse als Lehrgesetze geltend zu machen. Und kann man diesen Argwohn beseitigen? Die Prediger, die offen ihre abweichenden Meinungen eingestehn, die kann man nicht dulden; gegen die Heuchler hat man keine Waffe in der Hand. Nur den Muth der Wahrheit kann man strafen, weil man nur ihn zu erreichen vermag; die Lüge kann man nicht hindern. Den Prediger, der an die Bekenntnisse sich bindet, muß man auch dann gewähren lassen, wenn seine Wirksamkeit in der Gemeinde eine unbedeutende ist; einen andern muß man entfernen, auch wenn seine Begeisterung durch Gottes Gnade viele zur Buße und Bekehrung führte — man muß ihn ent-

fernen, weil er irgendwie abweicht von der Lehrform der Bekenntnisse. Ist das ein gesunder Zustand? Nein, der Prediger ist kein Richter, ein Bekenntniß ist kein Gesetz. Es soll auch nicht als Gesetz gehandhabt werden. Nur als Glaubenszeugnisse den Gegnern gegenüber sind unsre bedeutendsten Bekenntnisse entstanden, nicht als gesetzliche Anordnungen für das kirchliche Leben selbst.

So sind sie auch im Laufe der Zeit geltend gemacht worden. Die Kirche hat mit unbedingter Weitherzigkeit die große Strömung des Rationalismus in ihrer Mitte gewähren lassen, so wenig dieselbe mit dem Buchstaben der Bekenntnisse im Einklang stand. Wodurch ist in dieser Praxis der Kirche eine rechtsgültige Aenderung eingetreten? Die Behörden, die jetzt auf Grund des Bekenntnißbuchstabens über die kirchliche Zulässigkeit einer Lehre entscheiden, haben von der Kirche ein Mandat gewiß nicht aufzuweisen. In Augsburg hat die Kirche geredet, nicht bloß der Lehrstand; was ist jetzt der Mund der Kirche? Seit die Kirche als solche, nicht bloß das Kirchenregiment, den Rationalismus geduldet hat, seitdem kann die strenge gesetzliche Handhabung der Verpflichtung auf die Bekenntnisse nur dann wieder geltend gemacht werden, wenn die Kirche selbst, also wohl eine Synode, ein anderes verfügt hat.

Daß die echt evangelische Lehrfreiheit eine Mannigfaltigkeit von Lehrweisen erzeugen wird, das ist gewiß. Aber Uniformität ist Tod, nur Mannigfaltigkeit ist Leben. Die freie, freudige und darum felsenfeste Ueberzeugung, die der große protestantische Grundsatz von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben fordert, diese freudige Ueberzeugung, die den dumpfen Gehorsam des katholischen Volkes vernichtet und die Mündigkeit der einzelnen Gemeindeglieder erzeugt hat, sie ist doch wahrlich ein Segen, der durch alle Lehrstreitigkeiten nicht zu theuer erkauft ist. Wenn aber gesagt wird, unsere Gemeinden wären noch nicht so weit herangereift, daß sie auf Grund der Schrift ein selbstständiges Urtheil in Glaubensfragen hätten, sie würden daher nur durch den persönlichen Eindruck des Predigers sich bestimmen lassen, so ist dagegen nur zu erklären, daß dieser Zustand nur durch die Kirche selbst verschuldet ist. Die Kirche hat die Laien zur

Thätigkeit in der Kirche nicht herangezogen, sie hat ihnen daher selbst zum Theil die Möglichkeit, mündig zu werden, abgeschnitten. Nur durch die Freiheit wird der Mensch frei. Der rechte Ausweg aus unsrer Noth und aus der ganzen grauenvollen Gleichgültigkeit unseres Volkes gegen das kirchliche Leben ist daher sicherlich nicht die Erzeugung einer neuen Noth, des Lehrzwanges, sondern die Gründung eines wahrhaft evangelischen Gemeindelebens, die endliche Gewährung einer wirklich evangelischen Kirchenverfassung, die Errichtung von Presbyterien und Synoden.

Man nehme nur die Dinge, wie sie sind. Auch in Glaubensfragen ist nur die freie Erörterung, auch auf diesem Gebiete ist nur die freie Bewegung der Geister im Stande, eine wahre Ueberzeugung, ein immer reicheres und tieferes Leben zu erregen. Auf Befehl entsteht die Ueberzeugung nicht; sie ist immer so weit entwickelt, als die öffentliche Erörterung der Glaubensfragen sie geführt hat. Zwingt man die Prediger auf einem andern Standpuncte zu stehen, so wird doch das dem Volke auch dann nichts nützen, wenn jener Standpunct wirklich der rechte, der höchste ist. Das Volk kann eben über die Stufe der Erkenntniß nicht hinaus, auf die die öffentliche Besprechung, welche seine vorzüglichste Schule ist, es erhoben hat. Sprünge werden hier einmal nicht gemacht. Und daß die Glaubensfragen überhaupt nicht, oder nur im Sinne des Symbolglaubens erörtert werden, das wird man auch durch den Lehrzwang nicht erreichen. Man erreicht nur dies, daß die Prediger diese Erörterung meiden. Wenn aber die Prediger nicht öffentlich und frei an ihr theilnehmen dürfen, dann wird man sie denen überlassen müssen, die weniger damit vertraut sind. Der öffentlichen Erörterung wird die rechte Leitung fehlen; sie wird daher gar bald, wie unsre Zeit deutlich zeigt, in vollen Abfall vom Christenthum sich verlieren. Nicht schwindelhafter Freiheitssinn, ein Herz voll Trauer über die Noth unsrer Kirche, und nur dies zwingt uns, so unverhüllt den Fluch des Lehrzwangs darzulegen.

§. 3. Der wahre Sinn der Verpflichtung auf die Bekenntnisse.

Aber die Lehrfreiheit soll nicht Willkühr sein. Willkühr findet im Gegentheil da statt, wo Eine Lehrform gesetzlich

als die allein und in allen Lehrsätzen unfehlbare geltend gemacht wird. Willkühr ist aber natürlich auch da, wo das Belieben des Einzelnen ohne Rücksicht auf die großen Grunderkenntnisse, die Ergebnisse, die gleichsam die Stationen im Verlaufe der geschichtlichen Entwicklung sind, schalten und walten darf. Diesem gewaltsamen Verfahren von beiden Seiten gegenüber besteht die wahre Freiheit, wie die wahre Gebundenheit, in einer vertrauensvollen Hingebung an den Verlauf der geschichtlichen Entwicklung der Kirche, der ein Werk des heiligen Gottesgeistes ist. Dieser liebevollen Hingebung an den Geist Gottes, der die Kirche in alle Wahrheit leitet, sind die Grunderkenntnisse der Kirche erreichte Höhen, von denen der Einzelne ohne Einbuße an wahrem Lebensgehalt, ohne Verlust an wahrhaft erbauender Kraft nicht wiederum zurücksinken darf. Diese Erkenntnisse sind nicht ein fremdes Joch, das willkührlich dem Einzelnen aufgebürdet wird. Sie ruhen auf Entfaltungen des wahren Heilslebens in der Menschheit, die in dem Einzelnen sich wiederholen müssen, wenn er nicht ärmer sein soll an wahrem Lebensgehalte als die Kirche, in der er steht, in denen er aber bei unbefangner Prüfung sofort nichts anderes als die höchste Förderung seines eignen wahren Wesens, die Vollendung seiner wahren Natur erkennt und wiederfindet. Obenan steht unter diesen Heilserkenntnissen natürlich die, daß in der Person Jesu Christi die Fülle des Heiles erschienen, daß, zu werden wie Christus war, das höchste Ziel unseres sittlichen Ringens und Strebens sei. Darin sind alle christlichen Kirchen unwandelbar einig; wer dies Bekenntniß verleugnet, der tritt aus dem Strom der Heilsentwicklung, der von Anfang an bisher durch die Kirche hindurchgeht, heraus. Der muß seine eigenen Pfade gehen; ein christlicher Prediger kann er nicht mehr sein; denn die Kirche hat sich nun einmal zu erbauen auf dem Einen Grunde, der für alle Zeiten gelegt ist (1. Cor. 3, 11). — Darüber ist unsre Kirche mit der römischen vollkommen einverstanden geblieben, daß Christus, die Person unseres Herrn, der Inhalt des Heils sei. Die beiden Kirchen gingen nur in der Frage aus einander, wie das Heil erworben und angeeignet werden könne. Unsere Kirche lehrte, diese Aneignung erfolge durch den Glauben. Darum wird die Lehre

vom Glauben von unsern Bekenntnissen der „vornehmste Artikel der ganzen christlichen Lehre“ genannt.[1]) Wie die christliche Kirche im allgemeinen auf der Anerkennung beruht, daß nur in Christo die ganze Fülle des Heiles sei, so die evangelische Kirche auf der Ueberzeugung, daß dies Heil im Glauben, das heißt, nicht durch einzelne Werke, sondern durch eine entscheidende Grundthat unseres Herzens angeeignet werden müsse. Wer dieser Ueberzeugung nicht ist, der hat den Grund verlassen, auf dem die evangelische Kirche erbaut ist; ihm wird darum kein Lehramt in derselben anvertraut werden können. — Das Verlangen unmittelbar zu Christo kommen, das in ihm erschienene Heil finden und aneignen zu können, dies Verlangen veranlaßte die Reformatoren durch die verworrenen Pfade der Ueberlieferung hindurch zur ersten, ursprünglichsten Quelle der Erkenntniß Christi und des Heiles zurückzudringen. Das bewog sie, nur die Schrift als oberste Richterin in Fragen des Heiles anzuerkennen. Auch diese Erkenntniß gehört zum Wesen des Protestantismus und darf nicht aufgegeben werden ohne ihm untreu zu werden. Die Verpflichtung auf die Bekenntnisse wird also die Anerkennung Jesu als der Quelle, die Anerkennung des Glaubens als des Aneignungsmittels, die Anerkennung der Schrift als der Urkunde des Heiles in sich schließen. Diese Thatsachen müssen unbedingt anerkannt werden von dem Prediger, der sich verpflichten läßt. Jedes weitere Binden, das man in dieser Verpflichtung sucht, verläßt den evangelischen Standpunkt, macht willkührlich die zufällige Anschauung einer einzelnen Zeit lehrgesetzlich zu einem Joche, mit dem die wahre Freiheit nicht bestehen kann. Mit wahrem Gottvertrauen wage man es auf den Geist des Herrn, der freien Entwicklung, der Mannigfaltigkeit in der christlichen Kirche Raum zu geben. Man sehe nur darauf, daß es Christi Geist ist, der in ihr sich darleben will. Man halte sich an das schöne Wort Jacob Böhms:

„Das wahre Wissen ist die Offenbarung des Geistes Gottes durch die ewige Weisheit. Der weiß in seinen Kindern, was er will, und gießt seine Weisheit und Wunder durch seine Kinder aus, wie die Erde die mancherlei Blumen. So wir

[1]) Apol. Conf. Art. IV. und Form. Conc. Sol. Decl. III.

nun im Geiste Christi als demüthige Kinder neben einander wohneten, und erfreute sich je einer des andern Gaben und Erkenntnisse, wer wollte uns richten? Wer richtet die Vögel im Walde, die den Herrn aller Wesen mit mancherlei Stimmen loben, ein jeder in seiner Essenz? Straft sie auch der Geist Gottes, daß ihre Stimmen nicht schlechterdings eins sind? Gehet doch ihr Hall aus seiner Kraft, und vor ihm spielen sie" (Wiedergeb. 7, 13). „Gleichwie der Geist auch in den Aposteln frei war und sie nicht alle einerlei Worte redeten, wohl aber aus Einem Geist und Grunde, jeder, wie ihm der Geist gab auszusprechen: so redet auch (jetzt) noch der Geist Christi aus seinen Kindern, und bedarf keiner vorher zusammengesetzten Formel aus dem buchstabischen Worte, sondern erinnert des Menschen Geist wohl selber dessen, was im Buchstaben begriffen ist" (Myst. 28, 52).

Zweiter Abschnitt.

Die heilige Schrift.

Die heilige Schrift ist die ursprünglichste und zuverlässigste Urkunde der Heilsthaten Gottes, die in der Person Jesu Christi ihren Gipfel und ihre Vollendung erreicht haben. Da die evangelische Kirche die kirchliche Ueberlieferung nicht als unfehlbar anerkennt, so kann kein Protestant an die Zusammenstellung biblischer Bücher, wie sie im Alten und Neuen Testamente vorliegt, gebunden sein; denn diese Zusammenstellung ist ein Werk und ein Bestandtheil der Ueberlieferung. Es darf daher die Untersuchung darüber, ob eine Schrift mit Recht den biblischen Büchern beigezählt wird oder aus der Zahl derselben zu entfernen ist, oder ob noch andre Bücher in die Sammlung biblischer Schriften aufzunehmen sind, in der evan-

gelischen Kirche niemals als unberechtigt abgewiesen oder durch kirchliche Machtsprüche in der Freiheit ihrer Entwicklung gehindert oder gefesselt werden. Aber auch das schon hieße den evangelischen Standpunct freier, liebevoller Aneignung des Schriftinhaltes vernichten und den des knechtischen Gehorsams an seine Stelle setzen, wenn die Kirche durch eine bloße Verordnung den ganzen Umfang gewisser als Biblisch anerkannter Schriften ohne Weiteres als Gotteswort hinstellen und die Untersuchung darüber, ob in ihnen eine menschliche Seite, die Möglichkeit einer mangelhaften Erkenntniß, ja eines Irrthums sich finde, durch ein bloßes Machtgebot entscheiden oder hemmen wollte. Für die Entscheidung darüber, was biblisch und was in dem Biblischen Gotteswort sei, giebt es nur zwei Bestimmungsgründe, einen innerlichen und einen äußerlichen, das Gewissen und das Bild des Herrn Christus. Nur das kann Gottes Wort sein, was dem Gewissen eine Förderung und Bereicherung gewährt, was uns erhebt, indem es uns demüthigt und beugt, und so thatsächlich seinen göttlichen Lebensgehalt uns bezeugt. Die höchste Bereicherung und Lebensförderung findet unser Gewissen aber erfahrungsgemäß an der Person des Herrn. Es wird daher unbedingt mit Luther zu sagen sein: „was Christum nicht lehret, das ist auch nicht apostolisch, wenns gleich St. Petrus oder Paulus lehret; wiederum, was Christum predigt, das wäre apostolisch, wenns gleich Judas, Hannas, Pilatus und Herodes thät.“ Die Untersuchung nun, was nach dem Urtheil des Gewissens und nach dem unfehlbaren Maßstabe, den die Person des Herrn uns darbietet, Gottes Wort sei, wird, wie jede menschliche Arbeit, nur eine unablässig fortschreitende, nie eine vollkommen abgeschloßne sein können. Aber es findet im Laufe ihrer Entwicklung eine Wechselwirkung statt zwischen dem Gewissen und der Schrift. Die Schrift verklärt und verschärft durch das Bild des Herrn, das sie in sich trägt, das Gewissen immer mehr, und befähigt es dadurch selbst, immer sichrer zu erkennen, was biblisch und was in der Bibel Gottes Wort ist.

§. 1. Die Lehre der Kirche über die Natur und die Bedeutung der heiligen Schrift.

Es ist anzuerkennen, daß die Bekenntnisse unserer Kirche einen anderen Begriff als den der Heilsurkunde anwenden, um die Bedeutung der heiligen Schrift als der obersten Richterin in Glaubenssachen zu begründen. Sie haben sich zwar darüber, wie die heilige Schrift zu dieser Bedeutung komme, nicht näher und ausführlicher erklärt; aber offenbar setzen sie dabei die Anschauung voraus, welche die katholische Kirche über den Ursprung der heiligen Schrift hatte, die Ansicht, daß alle biblischen Bücher ganz und in allen ihren Aussprüchen unmittelbar vom heiligen Geiste verfaßt wären. Diese Voraussetzung tritt in unsern Bekenntnissen zu Tage, wenn es zum Beispiel in Beziehung auf eine Bibelstelle [1]) heißt: „sollte denn der heilige Geist solches Alles vergeblich vermahnet haben?“, oder: [2]) „meinen sie (die Gegner), daß der heilige Geist sein Wort nicht gewiß und bedächtlich setze, oder nicht wisse, was er rede?“ Ja es wird ausdrücklich [3]) gesagt: „die Propheten“ waren heilig. . . da der heilige Geist durch sie redet.“ Nur in Einem Puncte wird diese Anschauung durchbrochen. Es werden die äußerlichen Gebote des Alten Testaments, die Vorschriften für das bürgerliche Leben, den Gottesdienst und die äußere Sitte, auf Grund mancher Aeußerungen im Neuen Testament [4]) auch von unsern Bekenntnissen als beseitigt angesehen. Die Bekenntnisse sprechen dies oft in sehr scharfen Worten aus. So heißt [5]) es: „daß etliche Bischöfe mit dem Exempel des Gesetzes Mosis sind betrogen worden“, ferner: [6]) „denn Carlstadt war in diesem Falle gar toll und thöricht, daß er lehrte, man solle nach dem Gesetz Mosis die Stadt- und Landregiment bestellen“, endlich [7]): „darum gehet nun dies Gebot (das Sabbathsgesetz)

---

[1]) Conf. Aug. R. p. 42.
[2]) Apol. Conf. R. p. 81.
[3]) Artt. Small. R. p. 333.
[4]) Matth. 5, 31—32. 38—39. 15, 11—13. Marc. 2, 23—28. Gal. 3, 2. 5, 1—5. 2 Cor. 3, 6. 11.
[5]) Conf. Aug. R. p. 41.
[6]) Apol. Conf. R. p. 215: insaniebat enim Carolostadius, qui nobis imponebat leges judiciales Moysi.
[7]) Cat. Maj. R. p. 423.

nach dem groben Verstand uns Christen nichts an, denn es ein ganz äußerliches Ding ist, wie andere Satzungen des Alten Testaments an sonderliche Weise, Person, Zeit und Stätte gebunden, welche nun durch Christum, alle freigelassen sind." Ja in Betreff solch eines äußerlichen Gebotes erlauben sich die Bekenntnisse selbst eine Verordnung des Neuen Testaments als nicht mehr verbindlich zu bezeichnen. Sie sagen [1]): „die Apostel haben (Apostg. 15, 29) geheißen, man soll sich enthalten des Bluts und Erstickten. Wer hält's aber jetzo? Aber dennoch thun die keine Sünde, die es nicht halten; denn die Apostel haben auch selbst nicht wollen beschweren mit solcher Knechtschaft, sondern haben's um Aergerniß willen eine Zeit lang verboten. Denn man muß Achtung haben in dieser Satzung auf das Hauptstück christlicher Lehre, das durch dieses Decret nicht aufgehoben wird."

§. 2. Das protestantische Recht, frei zu untersuchen, ob eine Schrift biblisch sei oder nicht.

So sind wir denn [2]) an „die prophetischen und apostolischen Schriften Alten und Neuen Testaments" als an „die einige Regel und Richtschnur" in Glaubenssachen gewiesen, und nur die äußerlichen gesetzlichen Bestimmungen des Alten Testaments haben keine Bedeutung mehr für uns. Welches aber die wirklich prophetischen und apostolischen Schriften sind, darüber hat unsere Kirche nie entschieden. Die Bekenntnisse setzen sicher voraus, daß alle durch die Ueberlieferung der alten Kirche in unsern Bibeln zusammengestellten Schriften wahrhaft prophetisch und apostolisch sind. Aber sie haben das nicht ausgesprochen, und sie konnten es nicht aussprechen, ohne in den Katholicismus zurückzufallen. Die Sammlung der biblischen Bücher ist von der alten Kirche veranstaltet. Wollte man diese Zusammenstellung für unfehlbar erklären, dann mußte man eben die Kirche und die Ueberlieferung für unfehlbar halten. Damit wäre der Katholicismus in seinem ganzen Umfange wieder hergestellt gewesen. Hielt man in diesem einen Puncte eine Abweichung von der Ueberlieferung der alten Kirche an sich schon für unerlaubt, dann durfte

---

[1]) Conf. Aug. R. p. 43.
[2]) Form. Conc. R. p. 570.

man sich überhaupt keine Abweichung erlauben. Darum steht es jedem Protestanten alle Zeit unbedingt frei, ehe er ein Buch für biblisch hält, unbefangen erst zu untersuchen, ob es auch wirklich prophetisch oder apostolisch sei. Wer dies nicht anerkennt, wer also eine unfehlbare Ueberlieferung annimmt, der verfällt damit in einen Grundirrthum der römischen Kirche und legt dem Protestantismus die Axt an die Wurzel. Freilich wird nicht so leicht jemand eine solche Rückkehr zum Katholicismus wagen, da es ja bekannt ist, wie Luther selbst auch in dieser Beziehung von der Ueberlieferung sich freimachte. Man erinnere sich nur an folgende [1]) Aussprüche.

„Moses und die Propheten haben gepredigt; aber da hören wir nicht Gott selber. Denn Moses hat das Gesetz von den Engeln empfangen, und er hat auch einen anderen und geringeren Befehl. . . . . Wenn ich nun Mosen höre, der da treibet zu guten Werken, so höre ich ihn gleich als einen, der eines Kaisers oder Fürsten Befehl ausrichtet. Aber das ist nicht, Gott selber hören." „Die Bücher der Könige sind nur der Juden Kalender, in welchem ordentlich beschrieben sind die Könige, wie sie regiert haben, einer so, der andere so." „Die Bücher der Könige gehen hundert tausend Schritt für dem, der die Chronika beschrieben hat . . . Darum ist den Büchern der Könige mehr zu glauben, denn den Chroniken." „Keines Propheten Predigten sind ganz und vollkömmlich beschrieben, sondern ihre Jünger und Zuhörer haben zu Zeiten einen Spruch gefaßt, darnach aber einen, und also zusammengetragen. Also ist die Bibel erhalten worden" (entstanden). Das Buch Hiob „ist schier wie ein Argumentum fabulae; wie man ein Spiel agirt und hält, in welchem etliche Personen eingeführt werden, da Einer mit und nach dem Andern redet und disputiret, wie ihm ums Herz ist, und wie ers meinet, daher es auch der Meister genommen und beschrieben hat, wie Terentius seine Komödien." „Denn Ecclesiasticus (der Prediger Salomonis) . . . ist ein rechter Gesetzprediger oder Jurist, lehret, wie man einen feinen äußerlichen Wandel führen soll; ist aber kein Prophet, weiß noch lehret von Christo nichts . . . Dies Buch sollt völliger sein, ihm ist zu viel abgebrochen, es hat weder Stiefel noch Sporen, es reitet nur in Socken, gleichwie ich, da ich noch im Kloster war." „Mich dünket, es sei (der Brief an die Hebräer) eine Epistel von vielen Stücken zusammengesetzt, und nicht einerlei

---

[1]) Erl. A. 47, 357. 62, 128. 132. 133. 127. 63, 155. 115 .158. 169—170.

ordentlich handle . . . derhalben uns nicht hindern soll, ob vielleicht etwa Holz, Stroh oder Heu mit untermengt werde, sondern solche seine Lehre mit allen Ehren aufnehmen; ohne daß man sie den apostolischen Episteln nicht aller Dinge gleich achten mag." Der Brief des Jacobus ist „ein recht strohern Epistel, denn sie doch kein evangelisch Art an ihr hat." „Die Epistel aber S. Judas kann niemand leugnen, daß sie ein Auszug oder Abschrift ist S. Peters anderer Epistel . . . Darum, ob ich sie wohl preise, ist's doch eine unnöthige Epistel, unter die Hauptbücher zu rechnen, die des Glaubens Grund legen sollen." „Mir mangelt an diesem Buche (der Offenbarung Johannis) nicht einerlei, daß ich es weder apostolisch noch prophetisch halte. Aufs erst und allermeist, daß die Apostel nicht mit Gesichten umgehen, sondern mit klarem, dürrem Worte weissagen . . . endlich halte davon jedermann, was ihm sein Geist giebt. Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken, und ist mir die Ursach genug, daß ich sein nicht hoch achte, daß Christus darin weder gelehrt noch erkannt wird."

Wir haben diese Aeußerungen des großen Reformators hier zusammengestellt, um zu zeigen, wie so ganz frei er sich zu der Ueberlieferung verhielt, wie viele Bücher der heiligen Schrift ihm nicht voll oder gar nicht biblisch erschienen, obwohl die Kirche sie bisher dafür gehalten hatte. Daß sein freies Urtheil nicht eine angenblickliche Laune war, sondern auf einer bleibenden Ueberzeugung beruhte, das wird sicher gleichfalls aus der Menge dieser Aussprüche hervorgehn. Luthers Freisinn wirkte noch längere Zeit fort, und sehr strenggläubige Kirchenlehrer haben noch ohne alles Bedenken unter den neutestamentlichen Schriften den zweiten Brief Petri, den zweiten und dritten Brief des Johannes, den Brief an die Hebräer, den Brief des Jacobus, den des Judas und die Offenbarung Johannis für nichtapostolisch gehalten. Was Luther erlaubt war, und was so ganz aus dem Wesen des Protestantismus folgt, das kann ohne die äußerste Gefahr für die Existenz der Kirche selbst auch in unsrer Zeit keinem Protestanten verwehrt werden, freie Untersuchung darüber, ob eine Schrift biblisch sei oder nicht, ob sie den Propheten oder Apostel, den die Ueberlieferung als ihren Verfasser nennt, wirklich zum Verfasser habe.

§. 3. Die Bedeutung, welche die Lehre von dem göttlichen Ursprunge der heiligen Schrift in der protestantischen Kirche hat.

Zwei Freiheiten in Betreff unserer Stellung zur heiligen Schrift werden also in unserer Kirche nie verkürzt werden dürfen. Niemand darf uns wieder an die äußerliche Gesetzgebung binden, welche die Schrift enthält. Und niemand darf uns hindern zu fragen, ob ein Buch wirklich prophetischen oder apostolischen Ursprungs ist. Ergiebt eine geschichtliche Untersuchung, daß ein biblisches Buch diesen Ursprung nicht hat, dann kann es auch unmöglich noch fernerhin als „Regel und Richtschnur in Glaubenssachen“ geltend gemacht werden. Diese Freiheiten sind unantastbar. Was nun aber in der Schrift von ihnen nicht umfaßt wird, das wird in unserer Kirche unzweifelhaft als Gotteswort angesehen und für unfehlbar erachtet. Aber man vergesse nicht, daß es unserer Kirche nicht darauf ankommt, eine wissenschaftliche Ansicht über die Natur der heiligen Schrift auszusprechen. Ihr kommt es nur auf die practische Bedeutung der Schrift, nur darauf an, daß sie an ihr eine wirklich zuverlässige oberste Richterin in Glaubenssachen habe. Daß die heilige Schrift dies wirklich sei und sein könne, dafür fand die Zeit der Reformation, obwohl Luther besonders noch andere Ahnungen hatte, keinen anderen Grund als den, daß der heilige Geist ohne das Zuthun der biblischen Schriftsteller die heilige Schrift sammt und sonders abgefaßt habe. Wie wenig diese Vorstellung, die freilich in die Bekenntnisse Eingang gefunden hat, für den Lehrer der evangelischen Kirche bindend sein kann, das geht schon daraus hervor, daß sie nur ein Hülfsgedanke ist, um die practische Geltung und Bedeutung der Schrift zu rechtfertigen. Wird diese Rechtfertigung auch auf einem anderen Wege gefunden, vielleicht noch sichrer gefunden, dann ist den Forderungen der Kirche genügt, und jene unverändert aus dem Katholicismus aufgenommene Anschauung, daß der heilige Geist die heilige Schrift abgefaßt habe, kann aufgegeben werden. Ja sie muß nach protestantischen Grundsätzen aufgegeben werden, wenn sie in der heiligen Schrift selbst keine Begründung findet. Und dem dürfte allerdings so sein.

§. 4. Die Anschauung des Alten Testaments über seinen Ursprung.

Wir werden also zu untersuchen haben, was die heilige Schrift selbst über die Art ihrer Entstehung lehrt. Wir fragen demgemäß zunächst: was lehrt das Alte Testament über seinen Ursprung? Das Alte Testament lehrt allerdings, daß der Geist Gottes über einen Menschen kommen und ihn zu göttlichen Thaten und Worten begeistern kann, so daß dann Gott selber aus einem solchen Menschen spricht. Ja die Propheten führen sehr oft Gott selbst redend ein, als spräche er durch sie (z. B. Jes. 61, 1. Micha 3, 8. Jes. 7, 7 ff. Jer. 21, 1 ff.). Ausdrücklich wird dem Moses (2. Mos. 4, 12) verheißen: „so gehe nun hin, ich will mit deinem Munde sein, und ich will dich lehren, was du reden sollst.“ Wir finden auch, daß Gott selbst befiehlt, eine Offenbarung aufzuzeichnen, so die „zehn Worte“ des Gesetzes (2. Mos. 34, 27. 5. Mos. 31, 19. Jes. 8, 1. Jer. 36, 2). Aber alle diese Befehle, alle Versicherungen, durch Gott begeistert zu sein, beziehen sich nur auf einzelne Worte und Aussprüche, nie auf ganze Bücher. Die betreffenden Offenbarungen sind auch nicht als schlechthin unfehlbar dargestellt. Verschiedene Offenbarungen, die sich beide als göttlich bezeichnen, können mit einander in Widerspruch stehen (1. Kön. 22, 11—18). Ja, die Offenbarungen werden zurückgenommen, wenn die Verhältnisse sich ändern, wie die Geschichte des Jonas beweist (Jon. 3 u. 4). Ueberhaupt ist im Alten Testamente nie eine solche Mittheilung von Erkenntnissen vorausgesetzt, für die die Person des Empfängers und Verkündigers nur ein unwesentlicher und unselbstständiger Durchgangscanal und also unverantwortlich wäre für Wort oder That. Wenn Gott in eine Menschenseele eintritt, dann findet immer in ihr zunächst nur eine sittliche Reinigung, Erhebung, Kräftigung und Stärkung statt. Die Lehre des Alten Testaments über die Offenbarung Gottes an den Menschengeist beruht auf dem Gedanken, daß „die Gottesfurcht der Weisheit Anfang“ sei (Sprüchw. 1, 7). Das wird sehr treffend und schön dargelegt in folgenden Psalmstellen.

40, 2. Ich harrte auf Jehova:
Da neigte er sich zu mir und hörte mein Rufen.

3. Er zog mich aus der Grube des Verderbens,
aus dem Kothe des Sumpfes;
und stellte auf einen Felsen meine Füße,
sicherte meine Schritte.
4. Und legte in meinen Mund ein neues Lied,
Lobgesang auf unsern Gott . . . .
10. Ich verkündige deine Gerechtigkeit in großer Versammlung;
siehe, meine Lippen hemm ich nicht: Jehova, du weißt es.
11. Deine Gerechtigkeit berg' ich nicht in meinem Herzen;
Deine Treue und Hülfe preis' ich;
verhehle nicht Deine Gnade und Treue vor großer Versammlung.

51, 11. Birg Dein Angesicht nicht vor meinen Sünden,
und all meine Schulden tilge!
12. Ein reines Herz schaffe in mir, o Gott!
und einen festen Geist bild in mir neu! . . .
15. Dann will ich die Uebertreter Deine Wege lehren,
daß die Sünder sich zu Dir bekehren.

In solchen Worten zeigt uns das Alte Testament, wie es die Gottbegeisterung der Propheten sich vorstellt. Sie ist ihm zuerst und vor allem eine Stärkung des sittlichen Lebens, eine Erhebung aus der Sünde. Die eigene Wiedergeburt befähigt, das wahre Leben in Gott mit ergreifenden Worten zu schildern und die Sünder zur Buße zu rufen. So hat uns Jesaja (6, 1 ff.) in einem erhabnen Bilde dargestellt, wie er durch die eigne Entsündigung zum Prophetenamte befähigt ward. Aber von einer Unfehlbarkeit der Worte ist im Alten Testament, Einzelheiten (wie 2. Mos. 34, 27. Jes. 8, 1. Jer. 36, 2) ausgenommen, nie die Rede. Und daß der heilige Geist beim Niederschreiben den Irrthum abgehalten habe, davon finden wir noch weniger eine Andeutung. Gott wirkt das neue Leben in den Seelen; es in Wort und Schrift zu fassen, das überläßt er der freien Arbeit der Menschen selbst. Und diese Helden des Glaubens, die wie Jakob mit Gott rangen, die ihn nicht ließen, er segne sie denn (1. Mos. 32, 26), was würden sie sagen, wenn sie wüßten, welch' einen Götzendienst unsere Zeit zuweilen mit ihren Worten treibt, wie man ihre Personen zu willenlosen Werkzeugen (Sprechmaschinen, Schreibfedern) des unfehlbaren heiligen Geistes macht?

§. 5. Die Anschauung des Neuen Testamentes über den Ursprung der alttestamentlichen Schriften.

Das Neue Testament stellt sich zu der Sammlung alttestamentlicher Schriften, die es vorfand, ganz eben so, wie unsere Kirche zur heiligen Schrift überhaupt. Christus und die Apostel nahmen das Alte Testament ohne Prüfung als Gotteswort an. Sie fragten nicht, ob mit Recht alle die Schriften zu ihm gezählt würden, die das Judenthum in dasselbe aufgenommen hatte. Hatten sie doch zu solchen Untersuchungen nicht Zeit. Sie fanden auch eine ganz ähnliche Lehre über den Ursprung des Alten Testaments im damaligen Judenthum vor, wie die Reformatoren in der katholischen Anschauung, daß der heilige Geist der Verfasser der heiligen Schrift sei, der die Schriftsteller selbst nur als willenlose Werkzeuge benutze. Dieser Anschauung bediente sich der Herr; es benutzten sie auch die Apostel. Aber sie thun es nicht, um ihr ihre Sanction zu geben, sondern so, wie sie sich auch des Sprachdialectes ihrer Zeit bedienten — weil sie eben keine andere hatten. Sie stellten über diese Frage eben so wenig wissenschaftliche Erörterungen an als die Reformatoren, weil das nicht ihres Amtes war. Nur da durchbrachen sie unwillkührlich jene Lehre, wo die Bedürfnisse des im Christenthum aufgebrochnen neuen Lebens das forderten. Es versteht sich von selbst, daß auch hier zuerst die äußerlichen Satzungen, das Sabbathgebot (Marc. 2, 23—28), die Vorschriften über die Reinigungen und die Speiseunterschiede (Matth. 15, 11—13),[1]) die Beschneidung (Gal. 5, 6), der äußerliche Gottesdienst (Joh. 4, 21) verurtheilt werden. Aber der christliche Geist der Liebe hob auch das Recht der Wiedervergeltung, das alte „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ auf (2. Mos. 21, 24 und Matth. 5, 38—39); er beseitigte die leichtfertige Ehescheidung, die das Alte Testament nur geregelt, nicht überwunden hatte (5. Mos. 24, 1 und Matth. 5, 31—32).

---

[1]) Man beachte, mit wie scharfem Worte der Herr hier redet. Er sagt: „alle Pflanzen, die mein himmlischer Vater nicht gepflanzt hat, die werden ausgereutet werden.“ Und die Lehre, daß nicht, was in den Mund gehe, sondern was aus ihm komme, beflecke, diese Lehre, die der Herr mit jenem scharfen Worte rechtfertigt, vernichtet doch zugleich auch die Gebote über die Speiseunterschiede, die im Alten Testamente selbst stehen.

Ja der Geist der Kraft, die in Christi Leben und Tode aufgebrochen war, ließ den Alten Bund mit seinen Vorschriften, die noch niemand wahrhaft erfüllt hatte, im Ganzen nur als ein Amt des Buchstaben, das vergehet, erscheinen (2. Cor. 3).

Nach solchen Durchbrechungen können wir keinen Zweifel darüber haben, daß die Vorstellung von dem unmittelbar göttlichen Ursprunge des Alten Testaments, welche Christus und die Apostel mit ihren Zeitgenossen theilten, für uns keine weitere Bedeutung habe. Sie kann um so weniger für uns bedeutsam sein, als das Neue Testament durch die Theilnahme an dieser Lehre auch zur Theilnahme an den unzweifelhaften Irrthümern veranlaßt worden ist, die aus ihr entsprangen. Die ganze Lehre, daß der heilige Geist der eigentliche Urheber der heiligen Schrift sei, war nämlich von dem damaligen Judenthum nur zu dem Zwecke erfunden worden, um in die Aussprüche des Alten Testaments künstlich Beziehungen auf den Messias hineinlegen zu können, auch wenn sie gar nicht darin enthalten waren. Diese falsche, allegorische Erklärungsweise findet sich nun auf Grund jener Lehre auch im Neuen Testamente. Das entkräftet aber diese Lehre sogleich selbst wieder. Durch die Ergebnisse, zu denen sie führt, zerstört sie sich selber. So sagt (Matth. 22, 43) in Beziehung auf ein Psalmwort (Ps. 110, 1) der Herr Christus: wenn Christus Davids Sohn ist, „wie nennet ihn denn David im Geiste einen Herrn?“ Aber offenbar ist dieser Ausspruch des Herrn gar nicht beweisend. Der Psalm ist nämlich nicht von David, sondern er ist an ihn oder an einen andern König gerichtet; er bezieht sich also gar nicht auf Christus. [1]) Wie die Ansicht über den Verfasser und den Sinn des Psalmwortes, so gehört darum auch die über seinen Ursprung aus „dem Geiste“ jenem Zeitirrthum an, den wir besprochen haben. Diesen Irrthum theilt der Herr als der Christus nach dem Fleische

---

[1]) Man beachte nur die Schlußverse, die schon deshalb auf Christus nicht gehen können, weil sie gerade das Gegentheil der christlichen Feindesliebe aussprechen. Diese Verse lauten:

5. Der Herr zu Deiner Rechten
hat am Tage seines Zornes Könige zerschmettert.
6. Er hält Gericht unter den Heiden: hat sie erfüllt mit Leichen,
zerschmettert Häupter auf weitem Land.

(2. Cor. 5, 16).[1]) Ganz ähnlich haben wir es zu beurtheilen, wenn der unbekannte Verfasser des Hebräerbriefs die Stellen des Alten Testaments mit den Worten einführt: „der heilige Geist spricht“ (3, 7. 10, 15). Derselbe Irrthum über den göttlichen Ursprung des Alten Testaments hat in diesem Briefe dieselbe willkührliche und fehlerhafte Ausdeutung der angeführten alttestamentlichen Schriftstellen hervorgebracht. Der Hebräerbrief wimmelt gleichsam von solchen Ausdeutungen, die eine, freilich leicht erklärliche, Krankheit jener Zeit waren.[2]) Eine weiter entwickelte Weltanschauung suchte so durch die heiligen Schriften des Alten Testaments selbst sich zu legalisiren und zu rechtfertigen.

Obwohl diese neutestamentliche Lehre von dem unmittelbar göttlichen Ursprung des Alten Testaments auf diese Weise sich schon selbst auflöst, so muß man doch ferner wohl beachten, daß die angeführten Aussprüche des Neuen Testaments in Wirklichkeit nur einzelne Stellen des Alten Testaments, nicht das Alte Testament als solches als aus dem unfehlbaren Geiste Gottes hervorgegangen darstellen. — Mehr aber als einzelne Aussprüche, die ganze messianische Weissagung nämlich, wird durch folgende Sprüche des Neuen Testaments unter den Schutz des heiligen Geistes gestellt.

„Ueber diese Seligkeit (die christliche) haben gesucht und geforscht die Propheten, die von der euch bestimmten Gnade geweissagt haben, indem sie forschten, auf welche und welcherlei Zeit deute der Geist Christi, der in ihnen war, und die Leiden, die über Christum kommen sollten, und die darauf folgende Herrlichkeit im Voraus bezeugte“ (1. Pet. 1, 10—12). Und: „es ist noch nie eine Weissagung aus menschlichem Willen hervorgegangen, sondern, vom heiligen Geiste getrieben, redeten heilige Menschen Gottes“ (2. Pet. 1, 21).[3])

---

[1]) Wie bedenklich eine solche Auslegungsweise und die ihr zu Grunde liegende Ansicht über den Beistand Gottes bei Abfassung einer heiligen Schrift ist, das wird recht deutlich, wenn man bedenkt, wozu sie selbst einen Paulus verleiten konnte. Man vergleiche nur 1. Cor. 9, 9 mit 5. Mos 25, 4., 1. Cor. 10, 1—5 mit 2. Mos. 13, 21. 14, 22. 16, 15. 17, 6., Gal. 3, 16 mit 1. Mos. 22, 18., Gal. 4. 22 f. mit 1. Mos. 16, 15. 21, 2 f.

[2]) Man vergleiche nur z. B. Hebr. 1, 8—9 mit Ps. 45, 7—8, Hebr. 1, 10—12 mit Ps. 102. 26—28., Hebr. 2, 6 ff. mit Ps. 8, 5—7., Hebr. 3, 7—4, 10 mit 4. Mos. 14.

[3]) Man hat diese Stelle als Beweis für die Unfehlbarkeit des ganzen Alten Testaments oder gar der ganzen heiligen Schrift benutzen wollen. Daß sie aber nur auf die Verheißungen der Propheten sich bezieht, das wird aus 2, 1 und 3, 2 vollkommen gewiß.

Das größte Gewicht aber legt man folgendem Ausspruche (2. Tim. 3, 16) bei:

„alle Schrift, von Gott eingegeben, ist nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit."

Man hat in diesem Worte den göttlichen Ursprung nicht bloß des Alten Testaments, sondern der ganzen heiligen Schrift bezeugt finden wollen. Daß dies Letztere unrichtig ist, das wird wohl schon deshalb klar sein, weil in der Zeit, in der jenes Wort geschrieben ist, die neutestamentlichen Bücher noch gar nicht in die Sammlung heiliger Schriften aufgenommen waren. Aber wird nicht wenigstens das Alte Testament als ganz von Gott eingegeben dargestellt? Auch das nicht. Es giebt zwei Erklärungsweisen für unsern Ausspruch. Einige erklären: „alle Schrift ist von Gott eingegeben und nütze zur Lehre" 2c. Aber sollte es denkbar sein, daß der Apostel hätte sagen wollen: „jede Schrift, die es giebt, ist von Gott eingegeben?" Ja, wenn er gesagt hätte: „jede heilige Schrift stammt aus göttlicher Eingebung." Aber das steht nun eben einmal nicht da. So kann nur die andere Erklärung die richtige sein: „jede Schrift, welche von Gott eingegeben ist, ist nütze zur Lehre" u. s. w. Damit wird aber die Untersuchung, welcher Schrift mit Recht der göttliche Ursprung zugeschrieben werden könne, ausdrücklich offen gelassen. Und dies fügt sich auch in den Zusammenhang. Den Irrlehrern gegenüber soll Timotheus sich an die Schriften halten, die sich zur Stärkung erwählen, deren Gotteskraft und göttlichen Ursprung er durch ihre bessernde Wirksamkeit an sich erfahren habe. Er soll sich durch die, auch für heilig ausgegebenen, Lehren und Schriften der Irrlehrer nicht verleiten und irre machen lassen.

Aus dem Allen ergiebt sich nun über die Ansicht, welche die neutestamentlichen Schriftsteller von dem Ursprunge des Alten Testaments haben, Folgendes. Das Neue Testament bezeichnet thatsächlich nur einzelne Aussprüche, oder einzelne Bestandtheile (die prophetische Weissagung von dem Messias), oder einzelne Bücher des Alten Testaments (unbestimmt, welche) als hervorgegangen aus dem heiligen Geiste. Unzweifelhaft liegt dem aber die Voraussetzung zum Grunde, daß mehr oder weniger alle Schriften der damals bereits vollendeten Sammlung des Alten Testaments vom heiligen Geiste einge-

geben seien. Aber diese Anschauung, welche die Verfasser des Neuen Testamentes in ihrer Zeit vorfanden und mit ihr theilten wird an wesentlichen Stellen von ihnen durchbrochen, da nämlich, wo der christliche Geist den Bestimmungen des Alten Testamentes widersprach. Wo aber die Verfasser des Neuen Testamentes jene Anschauung festhalten, da werden sie durch dieselbe zu eben denselben entschieden unrichtigen Ausdeutungen des Alten Testaments verleitet, die ihre Zeitgenossen sich erlaubten. So finden wir denn keinen Grund diese Anschauung, daß unmittelbar der heilige Geist selbst der Verfasser des Alten Testaments sei, zu der unsern zu machen. Wir finden keinen Anlaß die Ansicht, die wir uns auf Grund seiner eignen Aussprüche über das Alte Testament gebildet haben, um jener neutestamentlichen Lehre willen aufzugeben. Die aber so gern auf dieselbe sich berufen, mögen doch bedenken, daß jene Lehre von der wörtlichen Eingebung der alttestamentlichen Schriften in jener Zeit nicht zu dem Zwecke ausgebildet worden war, um durch den Buchstaben der Schrift sich fesseln zu lassen, sondern im Gegentheil, gerade um über diesen Buchstaben hinausgehen, um die eignen, weiter entwickelten Gedanken den alttestamentlichen Schriften unterlegen zu können, als den Schriftsinn, den der heilige Geist, ohne Wissen der alttestamentlichen Verfasser, auf geheimnißvolle Weise in ihre Worte hineingelegt habe. Aber wenn wir auch auf Grund dieser Schriftzeugnisse das Alte Testament für ein unmittelbares Werk des heiligen Geistes zu halten hätten, wie wenig wäre für die Lehre der Bekenntnisse über die Schrift damit gewonnen, wenn die Haupturkunde des christlichen Glaubens, das Neue Testament, noch nicht eines solchen Zeugnisses sich erfreute?

§. 6. Die Lehre des Neuen Testaments über seinen Ursprung.

Was nun lehrt das Neue Testament über sich selbst in Betreff seines Ursprunges aus dem heiligen Geiste und der daraus abzuleitenden Unfehlbarkeit? Daß die Apostel durch den heiligen Geist ihr inneres Leben und damit auch ihre Erkenntniß verklärt und geläutert wußten, das kann, wie bei den Schriftstellern des Alten Testaments, nicht dem mindesten Zweifel unterliegen. Bei den Verfassern des Neuen Testaments ist es speciell der Geist Christi, der christliche Geist, der die

Seelen erfüllt und bewegt. Und diese rein sittliche Natur der Offenbarung wird von ihnen eben so bestimmt festgehalten wie von dem Alten Testamente. So sagt Christus selbst in folgenden Aussprüchen:

„ich preise Dich, Vater und Herr Himmels und der Erde, daß du solches verborgen hast den Weisen und Klugen, und hast es offenbaret den Unmündigen" (Luc. 10, 21 vergl. mit Matth. 5, 3. 18, 3). Ferner: „es kann niemand zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater (Joh. 6, 44. 3, 3). Und: „wer von ihm selbst redet, der suchet seine eigene Ehre; wer aber suchet die Ehre deß, der ihn gesandt hat, der ist wahrhaftig" (Joh. 7, 18).

Paulus aber sagt:

„mein Wort und meine Predigt bestand nicht in überredenden Worten menschlicher Weisheit, sondern im Erweis des Geistes und der Kraft, auf daß euer Glaube nicht beruhete auf Menschenweisheit, sondern auf Gottes Kraft" (1. Cor. 2, 4—5).

Daß damit nur die sittliche Kraft der Wiedergeburt und Heiligung gemeint sein könne, die Paulus in der Herzensgemeinschaft mit Christo empfangen hatte, das ist ohne Zweifel. Diese Gotteskraft macht den Apostel gewiß, daß das Wahrheit sei, was er, von ihr getrieben, lehre. Ja, so gewiß ist er dessen, daß er sagen kann:

„aber auch wenn wir oder ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündigt, als wir verkündigt haben, der sei verflucht! wie ich früher gesagt, so sage ich euch jetzt abermal: wenn jemand euch ein andres Evangelium verkündigt, als ihr empfangen habt, der sei verflucht!" (Gal. 1, 8—9).

Es ist gewiß unrichtig, wenn man meint, der Apostel habe mit diesem Ausspruch alle einzelnen Begriffe, Worte und Wendungen seiner Rede als unfehlbares Gotteswort darstellen, oder sich eine vollkommen erschöpfende, für alle Zeiten genügende Erkenntniß der Heilsthaten Gottes in Christo zuschreiben wollen. Das wird man wohl dem Apostel nicht ohne Versündigung an seiner Demuth zutrauen dürfen, der auch von sich, wie von allen Menschen, gesagt hat: „unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk" (1. Cor. 13, 9). Gewiß will Paulus nur überhaupt die Predigt vom Glauben, die den Geist erzeugt und wirkt, jenen Geist, dessen Kraft durch die Gnade Gottes in Christo auch in ihm war (V. 6) und seine Rechtfertigung und Heiligung begründete, für das unfehlbar Richtige erkannt wissen, gegen-

über dem kraftlosen, eigenwilligen Sichmühen, durch Gesetzeswerke gerecht zu werden, um deßwillen er seine Gegner in dem angeführten Worte so scharf tadelt (vergl. 3, 3). Es ist dies Wort geschrieben in dem Vollgefühl einer neuen Zeit, in dem Vollgefühl, daß der volle innerliche Heilsbesitz, dessen sich Paulus bewußt war, in Kraft seiner göttlichen Lebensenergie die alte, äußerliche Heilsanstalt zertrümmern und vernichten müsse. Es drückt nur die Gewißheit aus, daß der Alte Bund unfehlbar vergangen sei, seit der Neue gekommen ist, daß für alle Zeiten die Rechtfertigung aus den Werken durch die Rechtfertigung aus dem Glauben, das Gesetz durch das Evangelium überwunden sei. So liegt in jenem Ausspruch ganz einfach nur das, was Paulus ein ander Mal (4, 9) so bezeichnet:

> „nun ihr aber Gott erkannt habt, ja vielmehr von Gott erkannt seid, wie wendet ihr euch denn wieder um zu den schwachen und dürftigen Satzungen (Anfangsgründen, Elementen), denen ihr vom Neuen dienen wollet?“

Die Unfehlbarkeit seiner eignen Darstellung dieses Heilslebens, das durch Christus auch in ihm war, hat der Apostel damit nimmermehr behaupten wollen.

Einer solchen Unfehlbarkeit rühmen sich die Apostel überhaupt nie. Sie berufen sich, wenn sie ihre Lehre vertheidigen, nie darauf, daß sie nur willenlose Instrumente des unfehlbaren Gottesgeistes wären, vor dessen Aussprüchen jedermann ohne Widerspruch sich beugen müsse. Sie geben sich im Gegentheil auf das Gewissenhafteste alle Mühe, ihre Sache zu begründen. Sie unterziehen sich auch genauen Nachforschungen. Lucas sagt im Anfange seines Evangeliums (1, 3):

> „ich habe es auch für gut angesehen, nachdem ich alles von Anbeginn erkundet habe, daß ichs dir, mein theurer Theophilus, der Reihe nach aufschriebe.“

Den Petrus finden wir sogar in einem sittlichen Fehler, indem er seiner früheren Ueberzeugung untreu wird und aus Zaghaftigkeit die gesetzlichen Vorschriften des Alten Testamentes wieder beobachtet, worüber ihn Paulus sehr ernstlich zurechtweist (Gal. 2, 11—21). Paulus selbst entschuldigt sich einmal (Röm. 15, 15), daß er in etwas dreistem Tone geschrieben habe. Würde das nicht Gotteslästerung sein, wenn nur der heilige

Geist durch ihn redete? Derselbe Apostel hält es wohl für möglich, daß er etwas vergessen habe (1. Cor. 1, 16). Im zweiten Petrusbriefe aber heißt es (3, 15—16) von Paulus:

„wie auch unser geliebter Bruder Paulus nach der ihm verliehenen Weisheit euch geschrieben hat, wie auch in allen Briefen, in welchen er davon redet, in denen etliche Dinge schwer zu verstehen sind."

Doch wir wollen nicht kleinlich die Stellen aufsuchen, in denen die neutestamentlichen Schriftsteller selbst in großartiger Offenheit und Demuth die begriffliche und schriftstellerische Fassung des göttlichen Heilsgehaltes, der in ihnen lebte, dem Loos des Menschlichen für unterworfen erklären. Gewiß ist, daß die Verfasser der neutestamentlichen Schriften nie der Unfehlbarkeit oder eines besonderen göttlichen Beistandes für ihre schriftstellerische Thätigkeit, nie der wörtlichen Eingebung ihrer Schriften [1]) sich rühmen. Der Herr hat den Jüngern nur seinen Geist als den Leiter in alle Wahrheit, nicht eine unfehlbare Schrift verheißen (Joh. 14, 26. 16, 13). Und auch Paulus rühmt sich, nur diesen Lebensgeist zu besitzen, wenn er sagt:

„Gott hat uns tüchtig gemacht, das Amt zu führen des Neuen Testaments, nicht des Buchstaben, sondern des Geistes; denn der Buchstabe tödtet, aber der Geist macht lebendig." (2. Cor. 3, 6).

Daß dieser Geist in den Aposteln im Dienste eines eigenthümlichen Berufes stand, das ist ja gewiß. Aber eine andre Art des Geistes, als die, welche alle Christen empfangen, schreiben sich die Apostel nie zu. Da heißt es nur: „es sind mancherlei Gaben, aber es ist Ein Geist" (1. Cor. 12, 4 ff.).

§. 7. Die menschliche Seite der heiligen Schrift.

So haben wir denn gefunden, daß so wohl das Alte, wie das Neue Testament nur den sittlichen Lebensgehalt seiner Verfasser den Gottesgeist, der sie erfüllt, beherrscht und heiligt, für göttlich und unfehlbar hält, daß aber die Ansicht von

---

1) Daß Matth. 10, 19. Marc. 13, 11. Luc. 12, 11. 21, 14 nur von gerichtlicher Vertheidigung handelt, das braucht wohl nicht mehr bemerkt zu werden. Eben so wenig kann 1. Cor. 2, 13 für die wörtliche Inspiration beweisen, da die Stelle ja doch offenbar nur von der Darstellungsweise, dem ganzen Ton der apostolischen Rede überhaupt handelt.

einer wörtlichen Eingebung des Alten Testamentes, die zuweilen im Neuen Testamente sich findet, nur eine zufällige Vorstellung ist, welche die neutestamentlichen Schriftsteller mit ihrer ganzen Zeit theilen. Wie aber giebt sich nun die Schrift thatsächlich? Erscheint sie dem Beobachter als ein Werk des niemals irrenden Gottesgeistes? Nur ungern unterziehen wir uns dieser Untersuchung. Die Liebe zur Schrift, die in ihr die höchste Förderung ihres Lebens findet, sucht ja nicht gern die kleinen Unvollkommenheiten hervor. Dennoch aber muß auch diese Untersuchung angestellt werden, da man der Wahrheit nie ungestraft aus dem Wege geht.

Daß die heilige Schrift auch ihre menschliche Seite habe, das wird von Paulus selbst angedeutet, wenn er in seinen Aussprüchen von denen, welche von dem Herrn stammen, der in ihm lebt, diejenigen unterscheidet, in denen er selbst redet (1. Cor. 7, 10. 12. 25. 2. Cor. 11, 17). Dieser menschlichen Seite der heiligen Schrift gehört zunächst sicher die Erwähnung von Dingen an, die keine Bedeutung für das Heil und seine Geschichte haben können. Daß es davon viel in der heiligen Schrift giebt, das ist nicht zu verkennen. Welche Bedeutung für mein Seelenheil hat z. B. die Nachricht über die Crethi und Plethi Davids (2. Sam. 8, 18), über Salomos sechzig Königinnen, achtzig Kebsweiber und die Jungfrauen, deren keine Zahl ist (Hoh. L. 6, 7)? Welche Bedeutung für das Heilsleben haben die Angaben über die Regierungsjahre der Könige, die Zahl der Gefallnen in den Schlachten, der Einwohner der Städte, überhaupt alle geographischen und naturgeschichtlichen Notizen? Gehört zu dem Worte des Heils, das Paulus verkündigt, auch die Erwähnung des Mantels, den er zu Troas ließ, und der Bücher und des Pergaments (2. Tim. 4, 13)? Auch die sich widersprechenden Geschlechtsregister Jesu bei Matthäus und Lucas, dienen sie dem Heil? Ist es für das Seelenheil nicht vollkommen gleichgültig, wie viel steinerne Krüge bei der Hochzeit zu Kana gefüllt wurden, wie viel Brote die fünf Tausend speisten, wie viel Engel im Grabe und bei der Himmelfahrt des Herrn sich zeigten? Schon daraus folgt, daß nicht alles, was in der Bibel steht Gottes Wort ist; sondern einiges ist Gotteswort, anderes Beiwerk und Hülle.

Sollen wir nun auch die Widersprüche und Irrthümer anführen, welche die heiligen Schriftsteller nie verhüllen, die aber sicherlich wenig für ein Werk des unfehlbaren Gottesgeistes sich schicken? Die fünf Bücher Mosis bestehen aus verschiedenen Bestandtheilen, die oft dieselbe Sache vollkommen widersprechend behandeln. Man beachte z. B. die Widersprüche in 1. Mos. 1 und 2, in 27, 41—45 und 27, 46—28, 9, in 30, 23 und 30, 24., in 2. Mos. 4, 31 und 6, 9., in 2. Mos. 21, 1—6 und 5. Mos. 15, 12—18 und sehr vieles andere. Selbst der Text der zehn Gebote stimmt in den verschiedenen Anführungen nicht ganz überein. 2. Mos. 20, 17 und 5. Mos. 5, 21. Daß die Bücher der Chronik ihrem Zwecke zu Liebe die Thatsachen oft ändern und daher mit den älteren Geschichtsbüchern des Alten Testaments nicht stimmen, das haben wir schon (S. 13) von Luther selbst gehört. Man vergleiche nur 1. Chron. 22, 1 und 2. Sam. 24, 10—17., 2. Chron. 8, 2 und 1. Kön. 9, 11., 2. Chron. 14, 2 (15, 17!) und 1. Kön. 15, 14., 2. Chron. 17, 6 (20, 33!) und 1. Kön. 22, 44. Ferner ist gewiß, daß auch manche prophetische Weissagungen nicht erfüllt worden sind. Es genüge an Jes. 29. 34. 63. 66 zu erinnern. Es ist ja ferner unzweifelhaft, daß vor allem die alttestamentlichen Schriftsteller an allen Befangenheiten der volksthümlichen Weltanschauung ihrer Zeit theilnehmen. So stellen sie naiv Gott in seinen Erscheinungen sinnlich anschaulich dar. Gott spricht (1. Mos. 3, 8) mit den Menschen, steigt trotz seiner Allgegenwart vom Himmel herab, um den Thurm von Babel zu sehen (11, 5), erscheint in menschlicher Gestalt und ißt mit Menschen (1. Mos. 18), ja Moses redet mit ihm und siehet ihn von Angesicht zu Angesicht (2. Mos. 24, 10. 17. 5. Mos. 34, 10). Gleichwohl sagt schon das Alte Testament, daß der sterben müsse, der Gott siehet (2. Mos. 33, 20); das Neue Testament aber lehrt, daß Gott ein Geist sei (4, 24) und in einem unnahbaren Lichte wohne (1. Tim. 6, 16). In sinnliches jüdisches Gewand sind auch die messianischen Weissagungen gekleidet. Der Messias erscheint als ein Kriegesfürst, der mit weltlicher Gewalt seine Siege erringt (Jes. 11, 14. Micha 2, 13. 5, 4 ff.), die Schaaren der Feinde zerschmettert, von Zion aus seine Herrschaft übt (Micha 4, 1 ff. 5, 3) und irdisches Glück auf die Erde bringt (Jes. 65,

21—25. Ez. 34, 25—29, selbst Jes. 53, 12). Ja selbst Gewaltthat und Grausamkeit erscheint zuweilen nicht als Unrecht. Man denke nur an die ergreifende Scene 1. Sam. 15 und an die Rachelust in einigen selbst der schönsten Psalmen, so: „Tochter Babels, du Verwüsterin! Wohl dem, der deine Kinder ergreift, und sie zerschmettert am Felsen“ (137, 8).

Das Neue Testament haben wir schon oben befangen gefunden in der fehlerhaften Schrifterklärung, die in der Zeit seiner Entstehung herrschte. Dieser Irrthum findet sich unendlich oft in der Beziehung alttestamentlicher Stellen auf Christus, die offenbar gar nicht auf ihn gehen, so z. B. Matth. 2, 18 verglichen mit Jer. 31, 15., Matth. 2, 23 verglichen mit Jes. 11, 1. Die vielen einzelnen Widersprüche in den Evangelien, auch den Gal. 2, 6 verglichen mit Apostg. 15, 20, wollen wir nicht weiter beachten. Nur das sei erwähnt, daß nicht einmal die Bergpredigt (Matth. 5—7 und Luc. 6, 20—49), das Vaterunser (Matth. 6, 9—13 und Luc. 11, 2—4) die Einsetzungsworte des heiligen Abendmahls (Matth. 26, 28 und Marc. 14, 24, vergl. mit Luc. 22, 20), die Ereignisse bei der Auferstehung des Herrn übereinstimmend von den verschiednen Evangelisten berichtet werden. Ja selbst der Wendepunct in dem äußeren Geschick des Herrn ist ein verschiedener bei den Evangelisten. Bei Matthäus, Marcus und Lucas wird der Haß der Priester durch Jesu geistige Ueberlegenheit und durch die Tempelreinigung (Matth. 21, 45—46., Marc. 11, 18., Luc. 19, 47), bei Johannes durch die Erweckung des Lazarus erregt (Joh. 11, 53). Dazu finden wir auch wenigstens die Apostel befangen in der Hoffnung, daß noch bei ihrem Leben der jüngste Tag erscheinen werde (Matth. 24, 34., 1. Thess. 4, 15 ff., 1. Joh. 2, 28., Jac. 5, 7).

Wie wenig selbst das Neue Testament als ein unmittelbares Werk des heiligen Geistes anzusehen ist, wie wenig die Apostel nur willenlose Werkzeuge sind, das zeigt ferner der Umstand, daß jeder Apostel seinen eigenthümlichen Lehrbegriff hat, und daß in Folge davon selbst so tiefgreifende Begriffe, wie der Begriff „Glaube“ auf so sehr abweichende Weise gebraucht werden. Man vergleiche nur Röm. 3, 28: „so halten wir nun dafür, daß der Mensch gerecht werde

ohne des Gesetzes Werke (allein) durch den Glauben“ und Jac. 2, 24: „so sehet ihr nun, daß der Mensch durch die Werke gerecht wird, nicht durch den Glauben allein.“ Daß im Hebräerbrief unter „Glaube“ noch etwas andres verstanden wird, nämlich die Gewißheit, „daß Gott sei und denen, die ihn suchen, ein Vergelter sein werde“ (11, 6), das ist ja bekannt. Hätte uns eine unfehlbare, wunderhafte heilige Schrift durch den heiligen Geist gegeben werden sollen, wahrlich sie würde nicht so abgefaßt sein, daß man die Hauptsache, die Lebensgeschichte des Herrn, aus vier mannigfach abweichenden Berichten durch eigne Arbeit erst mühsam zu erschließen, daß man in den entscheidendsten Begriffen aus den verschiedensten Auffassungen die Wahrheit erst mit saurem Fleiß zu suchen bemüht sein muß.

So steht uns fest, 1. daß das Alte Testament sich nicht für ein unmittelbares Werk des unfehlbaren Gottesgeistes giebt, 2. daß wohl einige neutestamentliche Schriftsteller es so anzusehen scheinen, daß sie aber damit nur einen Irrthum ihrer Zeit theilen, 3. daß auch die neutestamentlichen Schriftsteller sich nicht für willenlose unfehlbare Werkzeuge des heiligen Geistes halten, und 4. daß überhaupt die heilige Schrift dem Beobachter gar nicht als vom heiligen Geiste unmittelbar und wörtlich eingegeben erscheint. Und wäre sie das, dann würde sie auch allen Werth und alle Kraft und Wirksamkeit für uns entbehren. Eine unfehlbare, wörtliche, vom heiligen Geiste eingegebene Schrift würde für uns gar nicht vorhanden sein, weil sie natürlich über unsere Fassungskraft weit hinausginge. Die Apostel und Propheten mußten das neue, heilige Leben, das sie in sich trugen, in die Worte, die Begriffe, die ganze Weltanschauung ihrer Zeit einkleiden, wenn sie verstanden werden wollten. Man denke sich einmal, daß auch nur unser Luther etwa in der fein gebildeten Sprache Schleiermachers geredet hätte, nicht in der ganz anderen, noch halb mittelalterlichen Sprache seiner Zeit, was wäre die Folge davon gewesen? Niemand hätte ihn verstanden, all' sein Thun wäre erfolglos zu Boden gefallen; man hätte ihn äußersten Falls als einen Sonderling, einen Verirrten aus einer unbekannten Welt bewundert. Konnten da nun die Propheten und Apostel anders als in die Denk- und Sprechweise

ihrer Zeit das neue Leben fassen, das durch Gottes Gnade in ihnen aufgebrochen war? Und sollten wir gewaltsam diese Denk- und Sprechweise einer vergangenen Zeit als die unfehlbare anzusehen uns zwingen und zwingen lassen? Soll denn die Person des Herrn nur durch den Begriff des „Wortes“ zum Verständniß gebracht werden dürfen, weil nun einmal Johannes aus dem Begriffsvorrathe seiner Zeit gerade diesen Begriff zu diesem Zwecke erwählt hat? Und darf das Werk des Herrn nur als das „Opfer“ der Versöhnung, sein Amt als das des Hohenpriesters“ angesehn werden, weil vielleicht Paulus (Röm. 3, 25) gerade jenen, der Verfasser des Hebräerbriefs (z. B. 2, 17) gewiß gerade diesen Gegenstand aus dem Leben und der Anschauungswelt seines Volks als Sinnbild für die Bedeutung des Herrn erwählt hat? Muß diesen Begriffen, eben weil sie aus einer vom christlichen Geiste noch nicht verklärten Welt stammen, nicht immer irgendwie eben aus dieser Welt ein noch nicht ganz christlicher Zug anhaften? Man gestehe doch endlich ein: wie Paulus selbst von Christi Erscheinung den „Christus nach dem Fleische“ meint abziehen zu müssen, um den wahren Erlöser, den „Christus nach dem Geiste“ zu empfangen (2. Cor. 5, 16); so muß man auch von der Schrift das Gewand der Zeit, die volksthümliche Hülle hinwegnehmen, um den Vollgehalt ihrer Gotteskraft zu empfinden. Man verliert dabei nichts, aber man gewinnt alles.

§. 8. Der göttliche Gehalt der heiligen Schrift.

Das Beste, was der Mensch besitzt, das, was ihm eine wirkliche Macht verleiht über die Herzen, das ist sein sittlicher Werth, seine sittliche Tüchtigkeit. „Das Reich Gottes steht nicht in Worten, sondern in Kraft“ (1. Cor. 4, 20), nicht im Wissen, sondern im Sein, nämlich im Sein und Leben Gottes in dem Herzen und des Herzen in Gott. Es ist nun einmal ewig wahr, was der Apostel sagt: „und wenn ich mit Menschen- und mit Engel-Zungen redete, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich ein tönend Erz und eine klingende Schelle“ (1. Cor. 13, 1). Die in Bezug auf Erkenntniß unbedeutendste Predigt kann doch gewaltig wirken, unwiderstehlich die Herzen für das Reich Gottes gewinnen, wenn sie nur

aus dem Geiste geboren ist, der nicht von dieser Welt stammt. Und die tiefste Erkenntniß, die höchste Schönheit der Rede, ist sie nicht aus diesem Geiste hervorgequollen, dann ist sie nicht im Stande, den himmlischen Zauber über die Herzen der Hörer auszubreiten, vor dem die Leidenschaften entschlafen und die bessere Seele erwacht. Die Gnade Gottes wirkt nun einmal nicht immer auf die Weise, die unsere Schulweisheit ihr so gern als die reguläre vorschreiben möchte. Die Bekehrung verläuft nicht immer in dem Taktschritt, daß auf die rechte Erkenntniß die rechte Lebensgestaltung folgt. Die Gnade Gottes wirkt und schafft aus dem Vollen und Ganzen. Sie theilt unendlich oft unmittelbar ihr heiliges Leben selbst mit. Die Erkenntniß ist dann nur unbewußt, nur verhüllt in dem Leben enthalten, wie die Zeichnung in dem Gemälde. Mit unwiderstehlicher Gewalt ergreift Gott oftmals mit Einem Schlage das Herz; er hat es ihm angethan, ehe die Erkenntniß noch recht zu Athem kommen, noch recht sich bilden kann. Wie der Herr seinen zaghaften Petrus anblickt, da geht es dem armen Jünger durch das Herz (Luc. 22, 61). Der Blick des Herrn war so kräftig und so gut als alle Lehre, „und dictirte sie der heilige Geist;“ des Petrus Thränen waren köstlicher als das correcteste Bekenntniß und die ganze Theorie über die Rechtfertigung aus dem Glauben. Freilich ist die falsche, die ungenügende Lehre kein Glück, da sie falsches, mangelhaftes Leben leicht erzeugen kann; aber sie muß es nicht thun, und sie thut es nicht immer. Und die unfehlbare Lehre hat auch nicht unfehlbar die rechte Lebenswirkung. Da geht Gott seine eigenen Wege. Dennoch bleibt es Pflicht, die gewiesenen Wege zu achten, die rechte Lehre anzustreben. Aber man soll sie auch nicht überschätzen. Wie leichtfertig wäre es, wollten die Prediger sich nicht einer theologischen Schulbildung befleißigen; und doch sind die besten Prediger, die Propheten, ohne alle Schulbildung geworden, was sie waren.

Diese Gedanken, die schwerlich dürften zu widerlegen sein, eröffnen uns eine tiefere und sicherere Erkenntniß des wahrhaft göttlichen Gehaltes der heiligen Schrift als die mechanische, äußerliche Annahme, daß jedes Wort in ihr unfehlbar sei. Unfehlbar ist in den Schriften der biblischen Verfasser nur der sittliche Gottesgeist, der in ihren Seelen lebt

und sie gestaltet. Ob die Worte für diesen Geist immer der rechte, erschöpfende Ausdruck sind, das bleibt dahingestellt. Die Liebe, die in der Seele des Paulus war, ist unfehlbar, ist die ganze Fülle des Christenthums; sein Wissen aber und damit seine schriftstellerische Thätigkeit war und blieb Stückwerk. Die wahre Höhe dieses Geistes, die unaufhaltsame Gewalt desselben zeigt sich aber gerade darin am Schlagendsten, daß er zuweilen nicht durch die gewählten Worte, sondern trotz derselben sich ausspricht; sie zeigt sich überhaupt in dem Ringen mit der widerstrebenden Sprache und Begriffswelt, die gerade da zuweilen am Meisten sich fügen muß, wo sie sich nicht fügt. Der König soll ja eine goldene Krone tragen. Sollte aber die Dornenkrone die königliche Würde des Herrn wirklich bis zur Unkenntlichkeit verhüllt haben? So offenbart die Schrift zuweilen gerade da in aller Herrlichkeit, was sie offenbaren soll, wo die äußere Darstellung dem Inhalt noch nicht entspricht. Was die Worte eigentlich beabsichtigen, das geben sie doch kund, auch wenn sie es nicht geradezu sagen. Ein Beispiel wird das deutlich machen. Wir haben angeführt, daß wenigstens die Apostel irrthümlich hofften, sie würden die Wiederkunft des Herrn zum Gericht und das Ende aller Dinge noch erleben. Diese Hoffnung ist unerfüllt geblieben. Ist nun die Schrift an all' den Stellen, die diese Hoffnung aussprechen, werthlos, ohne göttlichen Gehalt? Gewiß nicht. Die Liebesinnigkeit, die Herzensnähe, in der die apostolische Zeit zu Christo stand, sie spricht sich darin auf etwas äußerliche Weise aus. Sie aber ist die Hauptsache in jenen Stellen; sie ist und bleibt in ihnen eine ewige Glaubensnahrung, eine wahre Seelenspeise. Und was schadet es dabei, daß man diesen Gehalt nicht auf den Zeilen, sondern zwischen den Zeilen findet? Macht er nicht seine, auch die Sprache und die Begriffe überwältigende Gewalt gerade darin am Deutlichsten offenbar? Da zeigt sich recht, daß die Apostel nicht reden in Menschenweisheit, sondern in Gottes Kraft, in einer Kraft, die ihren Ausdruck findet, obwohl die Absicht des Schriftstellers zunächst eine ganz andere war.

Die Geschichtschreiber reden von einer mimetischen Kraft, das heißt von einer Kraft der Nachahmung, welche den Urkunden eigen sei, und ihnen ihren hohen Werth für die Er-

kenntniß einer vergangnen Zeit verleihe. Sie meinen damit dasselbe, was wir so eben in Beziehung auf die heilige Schrift dargelegt haben, nämlich dies, daß in die Urkunde unvermerkt das ganze Gepräge, der Geist einer Zeit und einer Person eingehe, gleichsam stofflich unmittelbar sich an sie mittheile, und durch sie in seiner frischesten Frische sich dem Leser zu empfinden gebe. Es blicke dieser Geist auch da, wo die geschriebenen Worte ihm nicht entsprächen, ja oft gerade da am Meisten aus allen Ecken und Kanten hervor, so daß eine spätere Schrift, die diesen Geist schon viel mehr beherrsche, schon viel leichter und fließender ihn begrifflich darzustellen vermöge, doch nicht im Stande sei, einen so bedeutenden Eindruck von diesem Geiste zu erzeugen. Wir erinnern noch einmal an Luthers Beispiel. Wie ringt nicht Luther mit einer noch barbarischen, mittelalterlichen Sprache und Begriffswelt, und welch' unerschöpflichen Genuß bieten uns eben dadurch seine Schriften. Keine andere Darstellung kann uns so frisch, so unmittelbar den Geist des großen Reformators zu empfinden geben, als eben diese an sich gewaltsame und dem Geiste der Reformation unendlich oft so wenig gewachsene. Diese Beobachtungen werden uns weniger ängstlich machen dem Buchstaben auch der heiligen Schrift gegenüber. Den Geist, den wir in der Schrift suchen, werden wir auch da zu finden wissen, wo der buchstäbliche und begriffliche Ausdruck ihm nicht ganz entspricht. Auch das, was wir als die blos menschliche Seite der Schrift bezeichneten, gewinnt auf diesem Standpuncte für uns seinen vollen Werth. Auch das ist nicht ganz ohne Bedeutung für uns, wie ja überhaupt an einer Urkunde nichts ganz bedeutungslos ist, alles dem Ausdruck des Geistes dienen muß, den man durch sie erkennen soll. Gewiß aber werden verschiedene Stufen dieser Bedeutsamkeit anzuerkennen sein. Und welche Mannigfaltigkeit, welches Leben findet der Beobachter in der heiligen Schrift, wenn er all' den hier entwickelten Erscheinungen sich nicht verschließt. Da entfaltet der Geist Gottes von Stufe zu Stufe immer voller seine Herrschaft. Da ist ein Ringen dieses Gottesgeistes mit den Eigenthümlichkeiten der Verfasser und dieser mit jenem. Da ist ein Kampf eines neuen höheren Lebens mit einer unvollkommnern Welt der Begriffe und der Sprache,

und ein wechselnder Sieg. Da wird das Unbedeutendste und das Bedeutsamste in den Bereich dieses Lebens gezogen und von ihm mehr oder weniger verklärt. Diese ganze reiche Welt des Lebens und Werdens anzuschaun, wir sollten meinen, das sei doch ein ergreifenderer, herzgewinnenderer Anblick als das todte Einerlei einer vom heiligen Geiste dictirten, von willenlosen Schreibmaschinen aufgezeichneten, wörtlich unfehlbaren Offenbarung. Jenes Leben und Werden nur kann uns, die wir nun einmal nur im Werden sind, fördern und anziehn; dies Einerlei läßt uns kalt und theilnahmlos. Freilich, diese bewegte Welt wird niemand in der Schrift aufgeben wollen. Nun wohl, dann gebe man folgerichtig auch zu, daß hie und da noch nicht vollkommen erschöpfend der Geist, auf den es ihnen ankommt, von den heiligen Schriftstellern sei dargestellt und ausgesprochen worden. Die Schrifterklärung des Matthäus, des Paulus, des Hebräerbriefs findet kein Mensch mehr zutreffend. Giebt man aber in diesem Punkte eine theologische Unvollkommenheit bei jenen Männern zu, wo hat man ein Recht willkührlich in ihren sonstigen theologischen Begriffen ihnen Unfehlbarkeit zuzuschreiben?

Das ist die Ueberzeugung, von der wir nicht lassen können, die Ueberzeugung, die, wie wir (§. 3 und §. 5) nachgewiesen, auch die heiligen Schriftsteller selbst über ihre Schriften hatten. Nur Eine Einwendung gegen diese Anschauung wird nicht ausbleiben. Man wird sagen: so baut ihr denn euren Glauben auf die sittliche Tüchtigkeit der Apostel, also auf menschliche Tugend, von der ihr doch selbst sagen müßt, daß sie unvollkommen bleibe; wir andern aber gründen ihn auf den unfehlbaren Gottesgeist, der mehr ist als Paulus und Johannes. Nun mit Worten läßt sich leicht streiten; aber die Erkenntniß wird nicht dadurch gefördert. Das versteht sich ja von selbst, daß wir auf das Endliche, das Unvollkommne an den Propheten und Aposteln unsern Glauben nicht gründen wollen. Das suchen wir ja gerade auszuscheiden. Der sittliche Werth eines Menschen, das ist ja aber Gott selbst in ihm. Freilich wissen wir, wie die Gegner unsrer Anschauung, schon selbst auch gar wohl, daß der Mensch, so lange der Tag der Vollendung noch nicht für ihn gekommen ist, eine Doppelnatur hat. Er trägt den Gottesgeist in sich; es ist aber noch nicht sein gan-

zes Wesen diesem Geiste geeint, in seinen Dienst genommen. Das Wollen eilt dem Vollbringen voraus, das Gottesbewußtsein dem Selbstbewußtsein. Wo aber die Wiedergeburt, der Durchbruch der Gnade, der entscheidende Sieg des Geistes über das Fleisch in einem Menschenherzen gelungen ist, da wird der Mensch, dem Grundzuge seiner Natur folgend, aus diesem Gottesgeiste zu reden, seine Herrlichkeit darzustellen vermögen, wenn es auch sonst ihm noch nicht durchaus gelingt, ganz in ihm aufzugehn. Das nun ist es eben, was unwiderstehlich an die Propheten und Apostel uns fesselt, daß sie aus diesem höheren Selbstbewußtsein, dem Gottesbewußtsein des Menschen zu uns reden, daß sie in ihrem heiligen Amte, überwältigt von seinem göttlichen Ernste, gewissenhaft ihr endliches Ich mit seinen endlichen, zufälligen, werthlosen Neigungen und Bestrebungen zurücktreten lassen. Diese Offenbarung des höheren wahren Menschenlebens, das ist die wahre Gottesoffenbarung in der Schrift, das Unfehlbare in ihr. Und daß in ihr dies Gottesleben in der Menschheit mit der Kraft der Ursprünglichkeit, mit der Kraft des ersten Aufbruchs sich darstellt, das macht die Schrift so vollkommen unentbehrlich für uns. An der Quelle ist das Wasser am frischesten; der Keim, der eben erst aus dem Samenkorn sich losringt, trägt die ganze Fülle der Kraft in sich, die die ganze folgende Entwicklung bestimmen und beherrschen soll. Die Bedeutung der Quelle, des krafterfüllten Keims hat die heilige Schrift für uns. Die Kraft der Ursprünglichkeit wird sie für alle Zeiten vor allen anderen Schriften auszeichnen, die auch den gesetzlichen und den christlichen Geist in sich tragen und zum Ausdruck bringen.

Und so bleibt es denn dabei: wenn die Propheten und Apostel auch unfehlbare Worte willenlos uns gegeben hätten, sie würden wenig Werth für uns haben. Worte des Lebens sind nur die, die aus dem Leben, aus der sittlichen Tüchtigkeit des Herzens hervorquellen. Nur das verleiht der heiligen Schrift ihren Werth, daß sie aus dem wahren inneren Leben, dem Gottesbewußtsein ihrer Verfasser den sittlichen Geist in seinen beiden herrlichsten Entfaltungen als den gesetzlichen und den christlichen Geist in seiner frischesten Kraft in sich trägt. Wir suchen in den Worten der heiligen Schriftsteller nicht

ihre Worte und ihr Wissen, sondern sie selbst, den strengen Ernst ihrer unwandelbaren Gewissenhaftigkeit, ihre unerschütterliche Gottesfurcht, ihr unbedingtes Gottvertrauen, ihre Demuth, ihre Liebesinnigkeit, ihre Unschuld und Selbstverleugnung. „Die Welt vergeht mit ihrer Lust, wer aber den Willen Gottes thut, der bleibet in Ewigkeit“ (1. Joh. 2, 17), diese Gesinnung geht vom Anfang bis zum Ende durch die heilige Schrift; sie ist das Ewige, das wahrhaft Göttliche in ihr. Und mögen den heiligen Schriftstellern in Zukunft noch einmal so viel naturwissenschaftliche, geographische, geschichtliche, theologische Irrthümer und Unvollkommenheiten nachgewiesen werden, wie jetzt, diese Gesinnung läßt sie alle anderen Menschen übertreffen; sie zieht uns immer wieder als bescheidene und beschämte Schüler zu ihren Füßen hin. Sie wird der Schrift ihren Werth erhalten, so lange noch der Ernst der Propheten, das Gottvertrauen der Psalmisten von Millionen unerreicht ist, so lange noch ein Menschenherz Gethsemane, Golgatha und Damaskus mit empfinden kann, so lange noch ein seufzendes Gewissen mit Paulus über das Wollen aber Nichtvollbringen (Röm. 7, 18) klagen, und eine von Gott begnadigte Seele in des Apostels Lobgesang einstimmen muß: „nun bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen“ (1. Cor. 13, 13).

§. 9. Die bloß geschichtliche Beantwortung der Frage, was biblisch und was Gotteswort sei, und die daraus hervorgehende gesetzliche Stellung zur heiligen Schrift.

So sind wir denn gezwungen, das Gotteswort in der Schrift erst zu suchen. Die gewöhnliche Anschauung hat es freilich leicht, wie sie meint. Sie prüft die geschichtlichen Zeugnisse über eine biblische Schrift. Ergiebt sich bei dieser Untersuchung, daß die betreffende Schrift wirklich den prophetischen oder apostolischen Verfasser hat, nach dem sie genannt ist, dann gilt sie für eine unfehlbare Quelle der Heilswahrheit. Aber was ist das doch für ein Verfahren, das mit jener äußerlichen Untersuchung sich begnügt! Und wie zerstörend ist es im Grunde, für so erhaltend es sich auch ausgiebt! Also von nichts anderem als von dem äußerlichen, menschlichen Zeugniß über ein Buch soll das Urtheil

über seinen göttlichen Gehalt abhängig gemacht werden? Die äußerlichen geschichtlichen Nachrichten sollen das Entscheidende sein, nicht der Erweis des Geistes und Kraft? Weiß man denn nicht, wohin das führt? Es ist ja doch gewiß, daß in Glaubenssachen die geschichtliche Gewißheit nicht ausreicht, da diese nie über den höchsten Grad der Wahrscheinlichkeit hinauszukommen, die volle, unbedingte Gewißheit nie zu erreichen vermag. Die Berichterstatter konnten die Wahrheit sagen und wollten sie sagen — kein Geschichtschreiber wird behaupten, daß er mehr beweisen könne. Ob die Wahrheit nun wirklich gesagt ist, wer kann das unzweifelhaft darthun? Wie, wenn nun neue Quellen entdeckt, oder neue Einsichten in die vorhandenen eröffnet würden, und wenn man nun auf diese Weise Grund fände, etwa den apostolischen Ursprung wichtiger neutestamentlicher Schriften zu bezweifeln? Würde da nicht das Christenthum fraglich werden, wenn es keine anderen Stützen hätte, als die Zeugnisse der gleichzeitigen oder späteren Schriftsteller für die Abfassung des Neuen Testaments durch die Apostel? Und was bleibt denn bei dieser Anschauung wahrhaft biblisch? Von den Geschichtsbüchern des Alten Testaments, von einer der bedeutendsten prophetischen Schriften (Jes. 40—66), von den meisten Psalmen, dem Buche Hiob, von dem Brief an die Hebräer kennt man die Verfasser gar nicht; von einigen andern Briefen ist er auch den besonnensten Forschern zweifelhaft. Was die johanneischen Schriften betrifft, so hat man nur die Wahl, entweder die Offenbarung, oder das Evangelium und die Briefe für Werke des Apostels zu halten. Daß aber die Untersuchung darüber schon vollständig geschlossen sei, das wird niemand behaupten, so lange immer neue Gründe für und wider geltend gemacht werden. Von zwei Evangelisten wissen wir sogar gewiß, daß sie nicht Apostel waren, von Marcus und Lucas. Ebenso ist die Apostelgeschichte kein apostolisches Buch. Wohin also führt jene Richtung, die nur von den äußeren Zeugnissen, nicht von dem inneren Gehalt das Urtheil über die Bedeutung eines biblischen Buches abhängig macht? Sie ist recht eigentlich die zerstörende. Sodann aber, auch wenn wir wissen, daß ein Apostel oder ein Prophet eine Schrift verfaßt hat, auch dann bleibt noch immer

ungewiß, ob er während seines Schreibens in jedem Augenblicke wirklich im Dienste des offenbarenden Gottesgeistes stand. Man kann auf jenem rein geschichtlichen Wege im besten Falle eine Schrift im Ganzen, nicht im Einzelnen als wirklich biblisch darthun.

Doch auch abgesehen davon, angenommen, daß eine Schrift einen Mann zum Verfasser hat, der seinen Zeitgenossen für einen Propheten oder Apostel galt und der sich selbst dafür hielt, so bleibt dann immer noch die Frage bestehen: mit welchem Rechte ordnen wir unser innres Leben jenem biblischen Verfasser unter? mit welchem Rechte machen wir ihn zu unserem Führer in dem, was der Seele Seligkeit betrifft? Sollen wir um des bloßen Titels willen, den Jemand führt, das thun, dann werden wir in dem, wovon Leben und Tod auf ewig abhängt, der grundlosesten Willkühr, im besten Falle dem Zufall der Geburt preisgegeben sein. Hat nicht jede Religion ihre Propheten und Apostel? Wie soll man nun erkennen, welches die wahren sind? Was die äußerliche geschichtliche Beglaubigung betrifft, da stehen die der anderen Religionen den christlichen gewißlich nicht nach. Wie will man beweisen, daß diese letzteren wirklich mit Recht beanspruchen können, den anderen vorgezogen zu werden? Wahrlich da hilft nichts, als dem großen und ewig denkwürdigen Worte unseres Luther zu folgen: „man soll nicht sehen, wer da redet, sondern was da geredet wird. So es nur Gottes Wort ist, wie wollte Gott nicht selbst gegenwärtig da sein?“ Wer nur auf geschichtliche Zeugnisse seinen Glauben an die Worte der Apostel und Propheten als an Gottes Wort stützt, wer also darauf verzichtet, durch gewissenhafte Prüfung des Inhaltes seinen eignen Glauben und den der Gemeinde dem Glauben anderer Religionen gegenüber zu rechtfertigen, der wird nur durch Gewalt, durch Machtgebote, die er dem eignen und dem fremden Gewissen auferlegt, diese Stellung zur heiligen Schrift zu behaupten vermögen. Daß dies aber nicht evangelisch, sondern gesetzlich und nur dem Sinn der römischen Kirche entsprechend ist, das bedarf keines Beweises. Das Wesen des Katholicismus besteht eben darin, daß man im Gehorsam unter eine Autorität sich beugt, die dem Menschen zu hoch steht, als daß er es wagen dürfte, ihre

Legitimation zu prüfen, seine Stellung zu ihr abhängig zu machen von einer gewissenhaften, aber freien Beurtheilung ihres Inhaltes. Ob diese Gewalt, die über die Herzen herrschen soll, ohne daß wir entscheiden dürften, ob sie ein Recht dazu habe, und nur weil sie selber erklärt, von Gott dazu verordnet zu sein — ob diese Gewalt die Kirche ist oder die Schrift, das bleibt sich ganz gleich. Ein fremdes Joch bleibt ein fremdes Joch, und wenn es an sich auch noch so göttlich wäre. Wie drückend das Joch des Schriftbuchstaben zuweilen gewesen ist, dafür ist ein treffendes Zeugniß das bekannte Wort, das Lessing an Luther richtet: „Du hast uns von dem Joche der Ueberlieferung befreit, wer erlöst uns von dem unerträglicheren Joche des Buchstaben?“ Wenn ein Mensch, dem es mit der Heiligung seines Herzens wahrlich Ernst gewesen ist, wie wenigen, wenn ein unermüdlicher Arbeiter, dessen sittlichen Adel noch kein Gegner zu bezweifeln gewagt hat, wenn ein solcher Mann also sprechen kann, dann wird uns nicht zweifelhaft sein, um was es sich hier handelt. Man vergißt, daß der Herr selbst nicht den blinden Glauben gefordert hat, der nur auf seine Würde und seine Titel sich gründen könnte; sondern daß er sagt: „so Jemand will deß Willen thun, der wird inne werden, ob meine Lehre von Gott sei“ (Joh. 7, 17).

Und welche Aengstigung der Gewissen hat diese gesetzliche Stellung zur Schrift, die eine freie Prüfung und Aneignung des Inhalts unmöglich macht, nothwendig zur Folge! Man bedenke, daß sie die Mehrzahl der Christen im Grunde nicht von der Schrift, sondern von den Erklärern derselben in dem, was das Seelenheil betrifft, abhängig macht. Ohne die Schrift soll dem Menschen alle Heilserkenntniß fehlen. Aber die Schrift ist in hebräischer und griechischer Sprache geschrieben, ihre Deutung ist unendlich schwer, und die gelehrtesten Forscher weichen in der Erklärung der entscheidendsten Stellen von einander ab. Woher weiß ich denn nun, was der wahre Sinn der heiligen Schrift, was die richtige Heilserkenntniß ist? Wirrt und schwirrt es mir nicht täglich durch den Sinn, wenn ich den Kampf der Kirchen und kirchlichen Parteien über die Deutung der Schrift beobachte? Und von dieser Deutung soll mein Seelenheil abhängen? Und auch, wenn

es eine unfehlbare Schrifterklärung gäbe, wäre ich dann nicht vollkommen hülflos der größeren oder geringeren Gewissenhaftigkeit derer anheimgegeben, die allein im Stande sind, die wunderbaren Schätze zu heben, weil nur sie den Schlüssel zu jenen Gemächern, in welchen dieselben verborgen liegen, nämlich die Kenntniß jener todten Sprachen, besitzen? So hören wir unendlich oft die Laien fragen, und gerade die Strenggläubigsten stehen in diesem Punkte oft in der größten Angst. Das hört nur dann auf, wenn wir anerkennen, daß in unserm Gewissen der Heilsweg schon von Natur uns vorgezeichnet ist, daß alles Aeußerliche, auch die Schrift, nur eine Belebung und Stärkung, nur die Vollendung des Heilslebens uns zu bieten vermag. Dann brauche ich mich um den Buchstaben der Schrift nicht zu ängstigen. Was als Schriftinhalt mir von den Erklärern dargeboten wird, das prüfe ich an dem Maßstabe meines Gewissens, und nehme nur dann es an, wenn es vor ihm besteht. So schwindet die Angst, ob die Theologen die Schrift recht erklärt haben oder nicht. Ihr Irrthum kann mir allerdings eine sehr wesentliche Förderung, ja die Vollendung des Heils, aber nicht das Heil selbst entziehen. Wie sehr man aber ohne jene Prüfung durch das Gewissen an seinem Seelenheil durch den Buchstabenglauben wirklich gefährdet werden kann, das kann man z. B. daraus ersehen, daß sehr strenggläubige Schrifterklärer noch kürzlich die Entwendung der goldenen und silbernen Gefäße (2. Mose 11, 2) aus dem „göttlichen decorum“ gerechtfertigt haben, daß die jüdische Haßbegeisterung (Ps. 137, 8) gewissen strenggläubigen Richtungen in der Geschichte geradezu characteristisch gewesen ist. Darum muß die gesetzliche Stellung zur Schrift endlich aufhören in unserer Kirche. Geschieht dies nicht, wird eine Prüfung des Inhalts der heiligen Schrift an dem Maßstabe des Gewissens nicht gestattet, gewiß der Bestand unserer Kirche wird dann nicht mehr von langer Dauer sein; an dieser Wunde wird sie verbluten, an diesem innern Kampfe sich zerarbeiten. Die Gewissenhaften kommen nicht zur Ruhe, die anderen — und deren ist leider die Mehrzahl — wenden leichtfertig von Schrift und Kirche, wahrscheinlich auch von Gott sich ab. Für die aber, die einen solchen Zustand verschulden, wird einst die Rechenschaft nicht eine leichte sein.

§. 10. Das Gewissen als das Organ Gottes Wort zu erkennen und von dem Nichtgöttlichen auszusondern.

Wir haben bereits den Ausweg bezeichnet, der allein aus der Noth uns befreien kann, welche die gesetzliche Stellung zur heiligen Schrift unfehlbar erzeugt, den Weg, der allein im Stande ist, die rechte evangelische Stellung zur heiligen Schrift uns zu erringen. Er besteht eben darin, daß man die Hingebung an die Schrift nicht bloß von äußerlichen Zeugnissen, von dem Titel ihrer Verfasser, sondern vor allem von dem Zeugniß abhängig macht, das unser Gewissen für ihren Inhalt ablegt. Was mit dem Gewissen nicht stimmt, das kann nicht heilige Schrift, nicht Gotteswort sein, und wenn auch alle Welt, und wenn es selbst sich dafür ausgäbe. Was aber mit dem Gewissen stimmt, das ist Gotteswort, mag es lehren, wer da will. So haben wir denn in uns selbst einen Prüfstein, das Göttliche von dem Ungöttlichen auszuscheiden; wir sind nicht mehr dem Zufall, der Willkühr, einer äußerlichen gesetzlichen Anordnung in unserer Heilserkenntniß preisgegeben. Wir nehmen die Schrift an als unsere Führerin auf dem Heilswege, weil unser Gewissen sein Ja und Amen spricht zu dem, was göttlich in ihr ist.

Aber unser Gewissen? Was ist das Gewissen? Und ist es nicht bei jedem, je nach seinem sittlichen Werthe, ein anderes? Ist es nicht verdunkelt durch die Sünde? Dies getrübte Gewissen sollte Richter sein über die unfehlbare Offenbarung Gottes? So wird man uns fragen. Nun vorläufig wird doch wohl gewiß sein, daß es besser ist, in solch einer Entscheidung dem Gewissen zu folgen, als dem Zufall der Geburt sich zu überlassen, der dem Einen dies, dem Andern jenes als unfehlbares Gotteswort entgegenbringt. Sodann aber steht es auch mit dem Gewissen gar nicht so schlimm; es ist gar nicht etwas so Unbestimmtes, so ganz durch die Sünde Vernichtetes. Es ist auch dem unwiedergebornen Menschen nur zu gewiß, nur zu bestimmt. Paulus sagt doch wohl vom Zustande vor der Wiedergeburt (Röm. 7, 18. 22. 23): „Wollen habe ich wohl, aber das Vollbringen des Guten finde ich nicht... ich habe Lust an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen; ich sehe aber ein ander Gesetz in mei-

nen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetze meines Geistes.“ Und von den Heiden sagt er (Röm. 2, 14), daß sie zwar das (mosaische) Gesetz nicht hätten, aber sich selbst ein Gesetz wären, indem sie bewiesen, des Gesetzes Werk sei in ihr Herz geschrieben und da auch ihr Gewissen zugleich Zeugniß ablege.“ So weit kann es also mit dem Gewissen nicht gekommen sein, daß ihm nicht bloß die Herrschaft über unser Herz, sondern auch das richtige Urtheil vollkommen verloren wäre. Seine Schwäche besteht eben gerade darin, daß es trotz der richtigen Erkenntniß dem Willen gegenüber ohnmächtig ist, ihn nicht zu regieren und zu gestalten vermag. Man urtheile doch über den Menschen streng nur nach der Erfahrung, nicht nach bloßen Lieblingsvorurtheilen. Es ist leicht gesagt, daß der Mensch in allem Geistlichen, d. h. in allem, was das Seelenheil betrifft, ein Stein und Klotz sei; aber es ist schwerer bewiesen und noch schwerer vor sehr bedenklichen Folgerungen zu schützen. Ist der Mensch wirklich das, wofür die Leugner des Gewissens im Sünder ihn ausgeben, dann ist er überhaupt nicht zu retten. Gleiches wird nur von Gleichem verstanden. Für den Stein bin ich nur als physikalischer Körper da; auf ihn kann ich nur mechanisch wirken, durch die Kraft des Stoßes. Für das Thier existirt mein Verstand nicht; ich kann ihm nicht begreiflich machen, was in mir vorgeht, wenn ernste Gedankenbewegungen meinen Geist beschäftigen. Nur für den Menschen bin ich als Mensch vorhanden. Wie nun, wird der Geist Gottes und seine Offenbarung auch nur den mindesten Werth für mich haben, wird er überhaupt für mich existiren, wenn alles Geistliche in mir erstorben ist, wenn ich zum Klotz und Stein geworden bin? Daß der in uns eintretende heilige Geist überhaupt die Empfänglichkeit zu seiner Aufnahme, nicht bloß belebe, sondern neu schaffe, daß er „die religiös-sittliche Anlage, das Glaubens- und Willensvermögen in den mangelhaft gewordenen Organismus aufs Neue einfüge, und somit die inneren Ohren wieder ansetze“, wie Möhler[1]) boshaft bemerkt, daß ist denn doch ohne Zerstörung der Persönlichkeit nicht möglich. Wo alles Leben erstorben ist, da hat auch der

---

[1]) Symbolik 6. A. S. 111.

heilige Geist seine Macht verloren, wie die Sonne an dem erstorbnen Samenkorn. Es giebt einen ewigen Tod. So werden wir also da, wo dieser volle innre Tod, dem überhaupt nicht geholfen werden kann, noch nicht eingetreten ist, doch immer Regungen des Gewissens, jenes „Wollen aber nicht Können“ zugeben müssen.

Was nun aber das Gewissen und sein Urtheil sei, das ist auch nicht schwer darzuthun. Es ist das Gewissen der Punkt im innern Leben des Menschen, in dem der Mensch mit Gott verknüpft ist und zusammenhängt, wie die Glieder durch die Adern mit dem Herzen. Es ist also das, was den Menschen über sich selbst hinaustreibt, was Hingebung von ihm fordert, nicht Selbstsucht, ein Leben im Geist, nicht im sinnlichen Genuß, Demuth, nicht Hochmuth. Das Gewissen ist eben das innere Gebot, unseren Eigenwillen zu beugen, zu verleugnen, in sich selber schwach zu werden, um stark zu sein in dem ewigen Willen, der, alles umfassend, auch durch unser Wesen hindurchwalten will. Mit Einem Worte: das Gewissen ist die Forderung der Selbstverleugnung; es ist der Ruf in uns: wer sein Leben lässet, der wird es finden; wer es behält, der wird es verlieren. Der Mensch, der davon auch nur ein leises Gefühl noch in sich hat, daß Selbstverleugnung eigentlich der wahre Herzenszustand des Menschen wäre; der Mensch, der auch nur eine leise Empfindung für den aufreibenden Zwiespalt hat, welcher aus fortgesetztem Widerstreben gegen diesen wahren Beruf des Menschen hervorgeht — dieser Mensch ist noch nicht ohne Gewissen. Und es wird schwerlich einen Menschen geben, der von dem allen gar nichts mehr in sich fühlte; denn es will doch wahrlich etwas sagen, die widernatürliche Stellung, die eine Folge des Ankämpfens gegen die wahre Bestimmung ist, für welche Gott die ganze Natur des Menschen angelegt und gebildet hat, gar nicht mehr zu empfinden. Jede widernatürliche Lage und Verfassung des Körpers macht sich wahrlich sehr bemerklich, und in geistlichen Dingen, also in den zartesten, sollte dem gar nicht so sein? Doch, wie bemerkt, geistlich Todte wären auch für eine wunderbare Geisteskraft, die sie erwecken wollte, verloren. Bei denen aber, die hier überhaupt in Betracht kommen, müssen wir immer noch eine Regung des

Gewissens, das heißt eben irgend eine Empfindung dafür voraussetzen, daß Selbstverleugnung des Menschen wahrer Zustand ist. Und daran nun haben sie einen Prüfstein, alle Bücher zu richten, zu entscheiden, ob sie und was in ihnen Gotteswort ist. Was nicht Selbstverleugnung predigt, das ist nicht Gottes Wort; was sie predigt, das haben Fleisch und Blut den Schreibenden nicht gelehrt, das ist Wort Gottes.

Da weiß ich nun, warum ich an die heilige Schrift mich halte. Sie entspricht dieser Forderung. Der Geist Gottes in mir, in meinem Gewissen, erkennt den Gottesgeist in der Schrift als Gottesgeist an und verbindet sich mit ihm. Da hört die gesetzliche Stellung zur Schrift auf und die evangelische ist eingetreten. In dieser Stellung brauche ich mich nicht darüber zu ängstigen, ob die geschichtliche Untersuchung den apostolischen Ursprung eines biblischen Buches begründen wird oder widerlegen. War der Verfasser nicht unter den Zwölfen, so ist er doch nach seinem inneren Gehalte ein Apostel; ich habe das volle Recht, auf Grund des Zeugnisses meines Gewissens ihn dafür zu erklären. „Von denen aber, die das Ansehn hatten [1]) — welcherlei sie irgend sein mochten, das geht mich nichts an, bei Gott gilt kein Ansehn der Person“ (Gal. 2, 6), auch der Apostelitel nicht. Es gilt bei Gott nur der Beweis des Geistes und der Kraft (1. Cor. 2, 4). Die Zustimmung des Gewissens, das ist das wahre Zeugniß des heiligen Geistes, das Zeugniß, das die vielleicht nur noch sehr leise Stimme der wahren Menschennatur, oder der Gottesnatur im Menschen für die Wahrheit des göttlichen Wortes ablegt. Das wunderbare Zeugniß des heiligen Geistes in uns, von dem man früher oft redete, hilft nicht aus der Verlegenheit; denn auf ein solches beruft sich der Hindu für seine Vedas, der Muhamedaner für seinen Koran ebenso, wie der Christ für sein Neues Testament. Das ist ein unbestimmtes, am Ende doch erdichtetes Etwas, während das Gewissen eben etwas sehr Gewisses und Bestimmtes, eben Gott im Menschengeiste ist. Darum: urtheilt das Gewissen über die Schrift, dann urtheilen nicht wir,

---

1) Paulus redet hier von den drei Aposteln Petrus, Jacobus und Johannes, die man in Jerusalem für Säulen der Kirche hielt.

sondern Gott selbst. Nur indem wir dem Gewissensurtheil die Schrift unterstellen, machen wir ihre Bedeutung nicht von menschlicher Weisheit und Einsicht abhängig, sondern von Gottes eigenem Zeugniß.

§. 11. Die Wechselwirkung zwischen Schrift und Gewissen.

Doch dieser Prüfstein, das Gewissen, scheint mehr nur auszureichen, um das Ungöttliche abzuweisen, das sich als Gotteswort ausgiebt. Es scheint nicht im Stande zu sein, eine Unterscheidung unter dem Uebrigen zu treffen, ein Urtheil darüber zu fällen, was mehr oder weniger Gotteswort sei. Es scheint, von ihm würden alle Schriften, die wahrhaft göttlichen Gehalt in sich tragen, unabänderlich gleichgestellt werden müssen. Und doch ist dem nicht so. Schon im Leiblichen entgeht uns ja das Gefühl nicht, welche Speise die geringere, welche die größere Nahrungskraft enthalte. Sollte das im geistigen, im religiösen und sittlichen Leben anders sein? Jeder Organismus trägt in sich den Trieb und das Streben nach einem gewissen Höhenpunkte, nach dem Gipfel seiner Vollendung, in dem alle Kräfte, die in ihm schlummern, ihre volle Bethätigung finden, und der Organismus selbst seine Bestimmung voll und ganz erreicht. Ein Gefühl freudigster Befriedigung durchzuckt ihn, wenn dieser Höhenpunkt, diese Blüthe seines Lebens erreicht ist. Solch' einer Lebensblüthe strebt auch der Mensch nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich zu. Was ihn dazu erhebt, dem weiß er sich zum tiefsten Danke verpflichtet. Ein Gefühl der Unlust, der innern Unbefriedigtheit geht durch sein Wesen hindurch, so lange dieser Augenblick ihm noch nicht erschienen ist, er nur noch nach ihm hinstrebt. Und doch kann er den Zustand dieser Erfüllung seines Wesens nur ahnen, noch nicht erkennen, so lange er noch nicht da ist. Er muß erst werden, was er werden soll, ehe er davon eine volle und umfassende Erkenntniß hat. Ja auch die vorbereitenden Zustände seiner innern Entwicklung kann er erst dann vollkommen verstehen, wenn sie in jenem entscheidenden Höheren zu ihrer Erfüllung, gleichsam zur Ruhe gekommen sind. Für das sittliche Leben des Menschen sind die allgemeinen Regungen des Gewissens nur die ersten Anfänge jener reichen inneren Entwicklung, die dem beschriebenen

Gipfel zustrebt. Diese Vollendung muß wenigstens im Beginn in uns erreicht sein, sollen wir auf der Höhe unsrer Bestimmung uns fühlen.

Aber sich selbst überlassen, kann unser Gewissen diesen Höhenpunkt nicht erreichen; eine erziehende Thätigkeit von Außen muß dabei ihm zu Hülfe kommen. Der heiligen Schrift nun ist die Aufgabe gestellt, diese Lebensblüthe in uns zu entfalten, uns auf den Gipfel unserer inneren Bestimmung zu erheben. Es kommt nun darauf an, den Versuch zu wagen, ihrer Führung uns anzuvertraun, von ihr geleitet, in unserem Gewissen uns einmal auf den Standpunkt zu stellen, den sie für den höchsten hält (Joh. 7, 17). Dann werden wir eben beobachten müssen, ob jenes Gefühl der innern Befriedigung uns durchzuckt, das mit der erreichten Höhe und Bestimmung des Lebens immer verbunden ist; ob wir „inne werden," daß uns hier die volle Gottesoffenbarung zu Theil geworden ist. Nur wer die Offenbarung in der Schrift wirklich hat, nur der kann diesen Versuch machen und durch ihn zu dieser innern Gewißheit kommen. So lange der Gipfel eines Berges noch in die Schleier der Nebel gehüllt ist, so lange kann man den höheren Reiz, den die Fernsicht von ihm aus gewährt, mit dem geringeren der niederen Standpunkte noch nicht vergleichen, in ihrem vollen Werthe die weitere Fernsicht noch nicht würdigen.

So muß man erst ein Christ sein, um zu erkennen, in wiefern und warum der christliche Herzenszustand, den die Schrift uns als den höchsten bezeichnet, wirklich vorzüglicher ist als der, welchen die Vedas, der Koran oder das Alte Testament predigen. Aber es wird sich dann aus dem erreichten höheren Standpunkte leicht auch begrifflich darlegen lassen, warum die vorangegangnen wirklich niedere, in wiefern sie nur vorbereitende waren. So hat Paulus, nachdem er Christ geworden war, den schlagenden Beweis geführt, daß das Gesetz nur „unser Zuchtmeister auf Christus" (Gal. 3, 24) gewesen sei. So lange er noch selbst im Judenthum befangen war, war eine solche Einsicht und damit eine solche Beweisführung für ihn vollkommen unmöglich. — So ist das Gewissen an sich schon im Stande, Gotteswort aus allem, was nicht Gotteswort ist, herauszufinden und zu erkennen. Worin

es eine Zustimmung zu seinen eigenen Forderungen, eine Steigerung seines Lebens findet, das, und nur das erkennt es als Gotteswort an. Es empfindet aber auch an dem Grade seiner inneren Steigerung, was mehr oder weniger, und an dem Gefühl der endlichen Erfüllung, der erreichten Blüthe, was im höchsten Sinne Gotteswort ist. Und der Verstand erläutert und rechtfertigt ihm diese zunächst nur erlebte und empfundene Erkenntniß, indem er den inneren Zusammenhang der durchlaufenen Entwicklungsstufen, die thatsächliche Abhängigkeit der niederen von den höheren nachweist.

Wie das durch die Schrift so erhöhte, christlich gewordne Gewissen über die niederen Standpunkte, etwa über den des natürlichen Gefühls für das Gute im Heidenthum und über den des bloß gesetzlichen Herzenszustandes im Judenthum und im Koran richten kann, das ist somit uns klar geworden. Aber wie kann es nun richten über das Neue Testament selbst, das ja allein im Stande ist, das Gewissen überhaupt erst auf den christlichen Standpunkt zu erheben? „Der Schüler ist ja nicht über den Meister; es ist ihm genug, daß er sei, wie sein Meister“ (Matth. 10, 24—25). Doch auch dieses Räthsel wird sich uns lösen, wenn wir bedenken, daß es sich ja eben nicht darum handelt, das wahrhaft Christliche in der Schrift zu richten, sondern, gestärkt durch dasselbe, das auszuscheiden, was unter demselben zurückbleibt und noch überwundenen Standpuncten angehört. Kann es denn irgend fraglich sein, daß derjenige, der, von dem christlichen Geiste durchdrungen, das „liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen,“ üben gelernt hat, daß ein solcher eben auf Grund dieses seines christlichen Gewissens ein Recht hat, es unrichtig zu finden, wenn es im Psalm (137, 8) heißt: „Tochter Babels, du Verwüsterin! wohl dem, der deine Kinder ergreift und sie zerschmettert am Felsen?“ Und wenn nun auch im Neuen Testamente solche jüdische Schlacken sich finden sollten, soll denn das Recht nicht bestehen, sie auszuscheiden? Haben nicht unsere Bekenntnisse selbst die Anordnung (Apostg. 15, 29), daß die Christen des Bluts und des Erstickten sich enthalten sollten, mit vollem Recht für aufgehoben erklärt, obgleich in der Erzählung wirklich nicht im Mindesten eine Andeutung liegt, daß dies Gebot nur „eine Zeit lang“ gelten solle, son-

dern vielmehr ausdrücklich dasteht (V. 28): „es gefällt dem heiligen Geiste und uns, euch keine Beschwerung aufzulegen, denn nur diese nöthige Stücke.“ Wir haben gesehen (S. 29), daß die Apostel ihrer Umgebung ganz unverständlich gewesen wären, hätten sie in einer andern Sprache geredet als in der ihrer Zeit. Und wie sehr auch der Geist Macht hat über die Sprache und sie in seinen Dienst nimmt, es ist denn doch etwas andres, das christliche Leben in eine Sprache und Begriffsform zu fassen, die der christliche Geist sich gebildet und erzogen hat, als eine Sprache, nachdem sie in ganz anderem Dienst ihre Blüthe erreicht hat, zu dem neuen Dienste zu zwingen. Ein alter Lehrer wird nie die Meisterschaft in einer neuen Lehrweise erreichen, die ein andrer sich leicht aneignet, dessen Jugend mit dieser Weise verwachsen ist. Man sieht das ja an der Schrifterklärung der Apostel. Wenn[1]) darum z. B. sich fände, daß solche Bilder, wie die des Versöhnungsopfers, des Hohenpriesters, die ja doch offenbar aus dem Leben der jüdischen Welt entlehnt sind, um die Bedeutung des Herrn zu bezeichnen, einer vom Christenthum allseitiger durchdrungenen Sinnes-, Denk- und Sprechweise nicht mehr genügten, vielleicht zu jüdisch wären, den vollen christlichen Begriff der göttlichen Liebe noch nicht voraussetzten, so hätte man dem Urtheil des durch das Neue Testament selbst gebildeten, christlich gewordnen Gewissens das eben ganz einfach zuzugeben.

So wird das Gewissen durch die Schrift, die Schrift aber durch das von ihr selbst verklärte und gestärkte Gewissen gerichtet. Da findet eben eine Wechselwirkung statt, und diese ist immer ein sicheres Zeichen dafür, daß der rechte Kreislauf des Lebens nicht fehlt. Freilich wird man klagen, daß dieser Kreislauf doch nie endigen werde, daß man nie vollkommen und ganz wissen werde, was nun eigentlich Gottes Wort in der Schrift sei, da ja das menschliche Gewissen und die daraus quellende Begriffs- und Ausdrucksweise nie ganz und allseitig vom christlichen Geiste durchdrungen sei. Wie aber, wenn nun wirklich dem Menschen in keinem Dinge

---

1) Man beachte wohl, daß wir nur diese Möglichkeit hier uns offen halten wollen. Ob der gewöhnliche Opferbegriff im Neuen Testamente sich wirklich findet, davon werden wir später handeln.

etwas anderes beschieden wäre als das unendliche Streben nach Wahrheit, die volle Wahrheit aber allezeit nur Gott allein gehörte, könnte es auf diesem Gebiete anders sein? Das ist wenigstens gewiß, daß das innere Leben nicht ersterben wird, so lange diese Wechselwirkung zwischen Schrift und Gewissen stattfindet. Und es ist ja im Grunde schon immer der Entwicklungsstand des Gewissens entscheidend gewesen; was über ihn hinausging oder unter ihm lag, das ist noch nie vom menschlichen Glaubensleben wahrhaft angeeignet worden. Jenes hat man nicht zu beachten, wahrhaft zu nutzen verstanden; dieses hat man meist künstlich hinwegzudeuten, auf den höhern Standpunct hinüber zu erklären gesucht. Nur selten hat man sich durch einen falschen Buchstabenglauben wirklich herabziehen lassen, wie z. B. eben zu dem echt jüdischen Haß gegen die Feinde. So hat sich die geschichtliche Entwicklung doch auch da geltend gemacht, wo man sie abzuleugnen strebte. Wir gestehen sie auch in der Erforschung dessen, was Schriftinhalt ist, offen ein, und begnügen uns mit ihr. Und ist es nicht eigentlich an sich schon ein sehr beklagenswerther Gedanke, der allem Buchstabenglauben zum Grunde liegt? Setzt er denn nicht voraus, daß alle Arbeit des christlichen Geistes fast zwei Jahrtausende lang vergeblich gewesen sei, daß sie uns über die Begriffs- und Sprachmittel der apostolischen Zeit doch nicht hinausgebracht habe? Gläubiges Vertrauen auf den Geist des Herrn ist das doch gewiß nicht.

§. 12. Christus das Herz der Schrift.

Wir wissen schon aus dem bisherigen Verlauf unsrer Untersuchung, daß der christliche Geist, der in den Aposteln lebte, nicht die Worte und Begriffe, in den sie ihn fassen, das wahrhaft Göttliche in ihren Schriften ist. Dieser Geist ist uns nicht ein unbestimmtes Etwas, das jeder sich denken kann, wie er will. Es ist der Geist der Gotteskindschaft; dem weltlichen Heidenthum gegenüber, der Geist der ernsten Gerechtigkeit, der Heiligung, der vollen, unbedingten Selbstverleugnung (1. Cor. 2, 12 ff.), gegenüber dem Judenthum der Geist der Liebe, des Friedens und der Freude in Gott (Röm. 8, 15—16). Dieser Geist hat sich vor allem ausge-

prägt und offenbart, nicht in Schriften, sondern in christlichen Personen. In ihnen lebte er als eine ihr ganzes Wesen verklärende Gotteskraft, als eine überirdische Gewalt über die Herzen, die sie unwiderstehlich für das Reich Gottes gewann (2. Cor. 10, 3 ff.). Das Christenthum ist zuerst nicht eine Lehre, sondern ein Leben gewesen, vor allem das Leben des Herrn. Haben wir dies Leben, dann haben wir das ganze Christenthum. Dieses Leben ist aber seinem innern Gehalte nach, weil es aus Gott quillt, ein unendliches. Alle Erkenntniß ist nicht im Stande, es ganz zu ergründen. Sie bleibt ihrem Gegenstande gegenüber Stückwerk, wie das ja Paulus von der seinigen so unumwunden eingesteht (1. Cor. 13, 9). Aber die persönliche Erscheinung, die Lebensgeschichte des Herrn, sie ist die volle Verkörperung des christlichen Geistes, das Christenthum in Fleisch und Blut. Sie ist der Gipfel aller Gottesoffenbarungen, der Gipfel des wahren geschichtlichen Lebens. Sie ist — darin sind alle christlichen Parteien Eins — sie ist die erste und einzige Erscheinung des wahren gottverklärten Menschenlebens, die erste und einzige Erscheinung des göttlichen Lebens in menschlicher Gestalt. Zu Christen werden wir, wenn wir werden wie Christus, verklärt in sein Bild (2. Cor. 3, 18. 1. Cor. 4, 16. Phil. 2, 5.). Das innerliche Wesen, der göttliche Lebensgehalt einer Person spricht in der ganzen Erscheinung, in den Worten, den Thaten und Leiden derselben viel unmittelbarer und gewaltiger sich aus, als in alle dem, was andere uns über die Bedeutung dieser Person sagen. Diese lebensvolle Erscheinung einer Person nimmt nicht bloß den denkenden Verstand, sondern alle Organe, unser ganzes Wesen durch mächtige innere Arbeit in den Dienst des Gottesgeistes, der in jener Person offenbar geworden ist. Sie ist ein unerschöpflicher Gegenstand für den denkend beobachtenden und liebend nachahmenden Geist. Solche Personen und solche Thaten üben einen mächtigen Zauber aus über das Herz, daß es unwiderstehlich sich besiegt und gestaltet fühlt zu demselben Leben. Sie sind auch den Kindern in der Erkenntniß verständlich. Darum wird es die höchste Aufgabe unserer Schriftforschung sein, vor allem die Gestalt, die Thaten und die Geschichte des Herrn uns vor die Seele zu stellen, damit wir nach Christo gestaltet werden. Christus also ist der Kern,

das Herz der Schrift, die Krone ihres Inhalts. In seiner Erscheinung tritt uns die Kraft des christlichen Lebens in ihrer ursprünglichsten Frische und Energie entgegen. Die Schriften der Apostel erhalten nur dadurch ihren unendlich hohen Werth, daß der Apostel inneres Leben unmittelbar in die Geistesgluth getaucht war, die in Christo aufbrach. Wir aber müssen unabläßig zu diesen Quellen des frischen Lebens zurückkehren, wollen wir nicht von der Richtung und der Frische des Ursprungs uns entfernen. Aus den Wurzeln zieht der Baum seine Nahrung; und die gesammelte Kraft, die der christliche Geist da hat, wo er noch auf einen engen Kreis zusammengedrängt ist, die findet er dann, wenn er über die Fülle des Lebens sich ergossen hat, nie wieder. Die heilige Schrift muß darum immer der Brunnen sein, aus dem wir täglich schöpfen, um unser Christenthum zu erfrischen, weil dies nirgends wieder in so gesammelter, concentrirter Kraft und Energie zu finden ist. Aber eben diese Nothwendigkeit treibt uns, auch in der Schrift nicht zu rasten, bis wir bei Christo selbst angekommen sind. Da eben haben wir das Christenthum mit Einem Male und in seiner ganzen Fülle. Was also das wahrhaft Bindende, das Unfehlbare in der Schrift ist, das kann uns nicht zweifelhaft sein. Es ist die Gestalt des Herrn selbst, sein Leben, sein Geschick. Daran wird alles in der Schrift zu bemessen sein. Was hinter der leibhaftigen Erscheinung des Christenthums, wie sie in Christi Person uns in Fleisch und Blut vor die Augen tritt, zurück bleibt, das ist nach Luthers[1]) unvergeßlichem Ausspruch „noch nicht apostolisch (christlich), obs gleich St. Petrus oder Paulus lehrt.“ „Auch ist das der rechte Prüfstein alle Bücher zu tadeln, wenn man siehet, ob sie Christum treiben oder nicht.“ Welch freie Anschauungen von diesem Grundsatze aus unser Luther über den Ursprung und die Irrthumsfähigkeit der Schrift dann geltend machte, wenn nicht der Kampf wider die Schwarmgeisterei ihn in einen leidenschaftlichen Vertheidiger des Buchstaben verwandelte, dafür mögen folgende Aeußerungen sprechen:

„Wenn unsere Widersacher auf die Schrift dringen wider Christum, so dringen wir auf Christum wider die Schrift“

[1]) Erl. Ausg. 63, 157.

(Jen. A. 19, 1750). „Derohalben, weil denn Christus selbst der Schatz ist, darum ich erkaufet und erlöset bin, frage ich gar nichts nach allen Sprüchen der Schrift, wenn du ihr noch mehr wider mich aufbrächtest . . . denn ich habe auf meiner Seite den Meister und Herrn über die Schrift, mit dem will ich's halten, und weiß, er wird nicht lügen. Du magst darnach sehen, wie du die Sprüche mit einander vergleichest und reimest, von welchen du sagest, als stimmten sie nicht überein; ich bleibe und halte es mit dem, der der Schrift Herr und Meister ist. Höreſt du wohl, du pocheſt fast mit der Schrift, welche doch unter Christo als ein Knecht ist . . . poche immerhin auf den Knecht, ich trotze auf Christum, der der rechte Herr und Kaiser ist über die Schrift. Darauf fuße und trotze, und halte nur frisch und getrost drüber wider alle Sprüche" (Ausf. Erb. d. Br. a. d. Gal. 285—286. Jen. A. 8, 2139).

Diese Aussprüche sind durchaus entscheidend für Luthers Anschauung von der Schrift, und es ist kaum nöthig, solche Worte, in denen einzelne Bücher oder Sprüche als weniger bedeutend oder als irrend dargestellt werden, ausdrücklich anzuführen, obwohl wir deren sehr viele beibringen könnten. Einige mögen genügen.

„Und haben ohne Zweifel auf diese Weise die Propheten in Mose und die letzten Propheten in den ersten studirt, und ihre guten Gedanken, vom heiligen Geist eingegeben, in ein Buch aufgeschrieben . . . Ob aber denselben guten treuen Lehrern und Forschern der Schrift zuweilen auch mit unter fiel Heu, Stroh, Holz, und nicht eitel Silber, Gold und Edelstein bauten, so bleibt doch der Grund da und das andre verzehret das Feuer des Tages" (Erl. A. 63, 379). Daß er ebenso in dem Brief an die Hebräer „Holz, Heu und Stroh" mit untermengt fand, das wissen wir schon (S. 14). Er sagt sogar, daß „St. Pauli und Peters Episteln weit über die drei Evangelia Matthäi, Marci und Lucä vorgehen" (63, 115).

Auch den Paulus meistert er ganz ohne Arg, wo er es für nöthig hält, indem er spricht:

„Nachdem Paulus die Lehre vom Glauben meisterlich bewiesen und gleichsam mit dem Schwert erfochten hat, bringt er darnach (Gal. 4, 22 ff.) herbei die Allegorie von Sara und Hagar, welche, ob sie wohl zum Stich zu schwach ist, denn sie weichet ab vom historischen Verstande, so machet sie doch den Handel vom Glauben fein lichte und zieret ihn" (Jen. A. 1, 1731).

Es sei erlaubt an ein Wort Jakob Böhm's zu erinnern, das schön den Sinn Luthers aufschließt, und damit unsre eigene Anschauung von dem wahren Gottesgehalte der Schrift darstellt. Es lautet:

„Das kann Babel . . . nicht leiden, daß man lehret, Christus muß selber der Lehrer im menschlichen Geiste sein. Sie berufen sich auf das vorgeschriebene apostolische Wort und sagen, so sie dasselbe lehren, so werde der Geist Gottes ausgegossen. Ja wohl recht, ich sage auch also, so dasselbe Wort in Christi Geist und Kraft gelehrt wird, so ist's ja also . . . Christus ist allein das Wort Gottes, das den Weg der Wahrheit durch seine Kinder und Glieder lehret. Das buchstabische Wort ist nur eine Leiterin und Offenbarung von Christo, daß der Mensch dasselbe vor sich stehen sieht als ein Zeugniß von Christo, was er sei und was er für uns gethan habe, daß wir unsern Glauben sollen darin schöpfen und fassen; und dann aber mit der Begierde in das lebendige Wort Christum eingehen, und selber darin zum Leben geboren werden" (Myst. 28, 51. 53).

Auch ihn befähigt die Tiefe und Innigkeit seines Christenthums freisinnig zu sein gegen den Buchstaben. Er sagt:

„Sie (die Apostel) waren eben auch Menschen, und der eine ist stärker im Geiste gewesen, als der andere, je nachdem sie sich selber gesucht oder in Gott ergeben haben" (Dreif. Leb. 16, 25).

§. 13. Die Schrift als Urkunde des Heils und oberste Richterin in Glaubenssachen.

Haben wir so die Person, die ganze Erscheinung des Herrn als den wahren Lebensgehalt der Schrift erkannt, so dürfen wir uns nur an das erinnern, was wir bereits oben (§. 7.) über die eigenthümliche Natur der Urkunde dargelegt haben, und es tritt sofort die heilige Schrift auf das Vollkommenste auch für uns in die praktische Bedeutung ein, welche die Kirche ihr beilegt, obwohl wir diese Bedeutung auf freie, wahrhaft evangelische, nicht auf die äußerliche, gesetzliche Weise begründet haben, die unsern Bekenntnissen aus der mittelalterlichen Kirche her noch anhaftet. Die Kirche hat die Aufgabe durch die heilige Schrift in das Leben und die Person des Herrn uns zu verklären. Sollte sie das nicht vermögen, wenn sie die Schrift nur für die ursprüngliche, untrügliche Urkunde von dem in Christo erschienenen Heile an-

sieht? Wir wissen, nichts ist unbedeutend in einer Urkunde. Sie redet zu uns durch das, was sie sagt, und durch das was sie nicht sagt, weil ihre Worte und Begriffe es noch nicht fassen. Durch Letzteres spricht sie oft noch belehrender als durch Ersteres. Der Verfasser, der in persönlichem Verkehr stand mit dem, den er uns beschreiben will, trägt das Bild des Darzustellenden in seiner Seele. Unwillkührlich theilt sich dies Bild der Schrift mit; es versenkt sich in sie, lebt in ihr. Lesen wir in solch einer Schrift, dann tritt uns in der ursprünglichsten Frische das Lebensbild der Person vor die Seele. Es umweht uns die Luft ihrer Zeit; es ergreift uns die Kraft ihres Lebens und Wirkens. Wir müssen immer wieder auf die Urkunden zurückgehen, wollen wir eine Zeit und eine Person recht verstehen. Denn wir können sie nicht vollkommen verstehen, haben wir diese Zeit und das Leben dieser Person nicht voll und ursprünglich mit empfunden; und dazu kann eben nur die Urkunde uns verhelfen. Diese Bedeutung hat nun die heilige Schrift für unser Glaubensleben, für das Bedürfniß unsrer Seele, uns nach Christo zu gestalten; und sie wird dieselbe immer behaupten; sie wird eben deshalb immer unentbehrlich und die höchste Förderung unseres Lebens bleiben. Das Christenthum ist nicht eine allgemeine Vernunftwahrheit, die der menschliche Geist durch regelrechtes Denken immer von Neuem wieder finden könnte. Das Christenthum ist eine Thatsache, ein Lebensaufbruch in der Geschichte. Man muß ihn beobachten, will man ihn erkennen, miterleben und dadurch selig werden. Die heilige Schrift nun beschreibt uns aus unmittelbarer Anschauung dies Leben und seine Erscheinung. Könnten wir nicht darauf zurückgehen, dann würden wir in willkührlichen Einbildungen, in erfundenen Vorstellungen über das, was Christenthum sei, uns verlieren. Das Bild Christi in der Schrift ist die energische Kraft, welche die auseinander fliehenden Richtungen und Strömungen des christlichen Lebens zusammenhält. Das Bild des Herrn in der Schrift hält Gericht über alles, was sich für christlich ausgiebt, und verwirft, was es nicht ist. Wie das Samenkorn die Triebe und Zweige zusammenschließt und so die Einheit der Pflanze ist, so steht der Herr Christus, wie er in der Schrift uns entgegentritt,

als das Gottesgericht allem gegenüber, was nicht aus diesem Grunde, aus seinem Geistesleben erwachsen ist. „Einen andern Grund kann niemand legen als den gelegten, welches ist Jesus Christus. Wenn aber Jemand auf diesen Grund bauet Gold, Silber, kostbare Steine, Holz, Gras, Stoppel, so wird eines jeglichen Werk offenbar werden; denn der Tag (des Gerichts) wird's kund thun, weil er in Feuer sich offenbaret; und welcherlei eines jeglichen Werk sei, wird das Feuer bewähren“ (1. Cor. 3, 11—13). So ist denn auch uns die Schrift, wie unsre Bekenntnisse das fordern, „der einige Richter, Regel und Richtschnur, nach welchem als dem einigen Probierstein sollen und müssen alle Lehren erkannt und beurtheilt werden, ob sie gut oder bös, recht oder unrecht seien.“ Darauf nur kann es in unserer Kirche ankommen, daß die heilige Schrift als oberste Richterin in Glaubenssachen anerkannt werde. Auf welchem Wege, durch welche wissenschaftliche Vermittelungen wir diese Stellung ihr sichern, ob durch den neuern Begriff der ursprünglichen und darum unentbehrlichen Heilsurkunde, oder durch den ältern einer unmittelbar vom heiligen Geiste eingegebnen und darum unfehlbaren Offenbarung, den die Bekenntnisse anwenden, darüber hat die Kirche nicht zu richten, sondern die Wissenschaft. Behält die Schrift die praktische Bedeutung, das oberste Richteramt, welches die Kirche ihr anweisen muß, dann ist allen Forderungen der Kirche genügt; und es heißt auf vollkommen unprotestantische Weise menschliche Anschauungen und Lehren durch kirchliche Machtgebote erhalten, wenn man mehr fordert, wenn man durch Kirchengesetze nicht bloß die Stellung der Schrift, sondern auch die wissenschaftliche Begründung dieser Stellung sichern will.

§. 14. Die vorzüglichsten Bücher der heiligen Schrift.

Es sei uns hier noch eine kritische, rein wissenschaftliche Bemerkung darüber erlaubt, welche Bücher der heiligen Schrift auf unserm so eben dargelegten Standpunkte uns als die wichtigsten erscheinen müssen. Wenn so, wie wir gethan haben, Christus zum Kern der Schrift, recht eigentlich zum Gotteswort in ihr gemacht wird, dann ergiebt sich von selbst ein verschiedener Werth der biblischen Bücher. Die einen stehn

mehr im Mittelpunct, die anderen mehr im Umkreis der Heilsoffenbarung. Am nächsten dem Urquell sind die Reden, die wir aus dem Munde des Herrn selbst besitzen. Vor allem die Reden Jesu bei den drei ersten Evangelisten. Sie tragen am Reinsten, am Unmittelbarsten das characteristische Gepräge der hohen Eigenthümlichkeit des Herrn. Solche Reden lassen sich nicht nachbilden. So unvergeßlich in kurzer, sprüchwörtlicher Form, in der Form tief in die Seelen sich einsenkender Samenkörner, die höchsten Räthsel des Heilslebens leicht und überraschend zu lösen, das ist das Höchste, was in menschlicher Rede geleistet werden kann, das setzt das höchste Maß geistiger Begabung voraus. Dies scharfe, eigenthümliche Gepräge tragen offenbar die Reden Jesu im Evangelium des Johannes nicht. So sehr sie nun auch ihrem Inhalt nach Christo angehören, so sind sie doch, was die Form betrifft, durch die Eigenthümlichkeit des Johannes hindurchgegangen, durch diese gestaltet. So unmittelbar in schöpferischer Frische haben wir also in ihnen den Herrn Christus nicht, wie in jenen. Sie zeigen uns mehr, was Christus für Johannes, als was er an sich war. Sie sind darum für die geschichtliche Erkenntniß des Herrn mehr den epistolischen Schriften, etwa den Briefen des Paulus, gleichzuachten. Freilich ist es auch von unendlicher Bedeutung, zu wissen, was Christus für so großartige Naturen, wie Johannes und Paulus, gewesen ist, zu wissen, wie dies herrlichste Leben in seiner unmittelbaren Gewalt in solchen Seelen wirkte. Es wird dadurch ein sehr förderlicher Rückschluß auf das eigentliche Wesen des Herrn ermöglicht und gesichert; und jene Personen tragen ja auch das Bild des Herrn, wenn auch in eigenthümlicher Fassung in sich. Aber als unmittelbare Quellen für die Erkenntniß des Herrn stehen die eigenen Reden Jesu, wie sie die drei ersten Evangelisten berichten, oben an. Außer diesen Reden die Thatsachen, die uns aus dem Leben des Herrn berichtet werden. Da aber in dieser Beziehung das Evangelium des Johannes offenbar kärglicher in seinen Mittheilungen ist als die drei ersten Evangelien, so werden diese letztern also gewiß als „die rechten und edelsten Bücher des Neuen Testaments" anzusehen sein. Hielt Luther, der ja den geschichtlichen Standpunct noch nicht gefunden hatte, die Schriften

des Johannes und Paulus für die vorzüglichsten in der Schrift, so ist dies eben ein menschliches Urtheil. Aber die Freiheit, die diesem Urtheil zu Grunde liegt, muß offenbar auch uns zustehen, mögen wir sie nun, wie Luther, zu Gunsten des Johannes und Paulus, oder zu Gunsten der drei ersten Evangelisten geltend machen. Daß die Schriften des Johannes und Paulus unter den apostolischen Schriften den meisten selbstständigen Werth haben und so auf großartige Weise auch unsre Erkenntniß des Herrn fördern, das ist ja gewiß. Der größte urkundliche Werth ist aber da, wo die Eigenthümlichkeit des Darstellers am Meisten zurück-, die des Darzustellenden am Meisten hervortritt. Dies Letztre ist aber im Neuen Testament bei Matthäus, Marcus und Lucas der Fall.

Dritter Abschnitt.

Die Rechtfertigung aus dem Glauben.

Wie keinen gesunden Leib, so giebt es auch keine gesunde Seele. Alle bringen wir irgend eine sündhafte Neigung mit in das Leben, die unser inneres Wesen bestimmt, noch ehe das Bewußtsein in uns aufwacht. Dieser Trieb zum Bösen, das Ueberwiegen der endlichen Natur und der endlichen Bestrebungen über den Geist und das geistige Ringen nach dem Unendlichen, nach der Gemeinschaft mit Gott, gehört offenbar nicht zu dem ursprünglichen Wesen des Menschen, das nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen war. Aber thatsächlich ist *jetzt* der natürliche Mensch *immer* der sündige Mensch. Dies setzt einen Fall des menschlichen Geschlechtes voraus, der sich auf den Einzelnen im Entstehen seines Wesens vererbt und durch die Kraft der Gemeinschaft im Leben überträgt, während auch er durch sein Leben die Kraft der Sünde in der Gesammtheit unseres Geschlechtes an seinem Theile mehrt. Aber

dies Sündenelend ist nicht so zu denken, daß gar keine Anlage für das Gute im Menschen mehr vorhanden wäre, denn dann würde überhaupt keine Rettung mehr möglich sein. Auch zeigt die Erfahrung, daß die ursprüngliche Neigung zur Sünde in den verschiedensten Richtungen und Graden bei den einzelnen Menschen auftritt, daß sie bei den Einen verschwindend klein, bei den Anderen unendlich groß ist. Zur wirklichen Schuld wird sie nur durch die freie sittliche That. Weil aber niemand ohne Sünde ist, so bedürfen alle der Wiedergeburt. Diese besteht in dem entscheidenden Siege des Geistes über das Fleisch, den der Mensch dann erringt, wenn er im Glauben, das heißt in unbedingtem Vertrauen ganz und rückhaltlos an Gott, sein Gesetz und seine Lebenskräfte sich dahin giebt. Dieser Sieg ist wegen der angebornen Neigung zur Sünde ohne von Außen kommende Kräftigung des Geistes in keinem Menschen möglich, und begründet freilich immer nur die Grundrichtung des ganzen inneren Lebens auf das Gute, während die vollkommene Ueberwindung des Bösen in diesem Leben nur in immer größrer Annäherung an die Vollkommenheit, nur in unendlichem Fortschritt erreicht wird. Ist aber die Wiedergeburt, die Umwandlung der Grundrichtung des inneren Wesens eingetreten, dann vergiebt Gott die Sünde. Er nimmt in seiner Erbarmung den Anfang für das Ende, den Willen für die That, verlegt im Vertrauen auf den göttlichen Ursprung des neuen Lebens in uns die Zukunft in die Gegenwart und erklärt uns darum jetzt schon für Gerechte, obwohl wir es thatsächlich noch nicht sind. Diesem göttlichen Vertrauen muß das menschliche entsprechen. Wir müssen glauben, daß uns Gott also wirklich als Gerechte ansieht und ansehen kann. Dieser Glaube ist uns unentbehrlich, weil wir nur in der Heilsgewißheit, die er giebt, den fröhlichen Muth finden können, ohne den die schwere Arbeit an unserer Heiligung unmöglich ist. Auch wir müssen uns als Gerechte ansehen, obwohl wir es noch nicht sind. Das ist die Rechtfertigung aus dem Glauben.

Die Bedeutung, welche in dem einzelnen Menschen der Anfang des neuen Lebens für das Urtheil Gottes

über diesen Menschen hat, dieselbe Bedeutung hat die Person Jesu für die Gesammtheit des menschlichen Geschlechtes. In Christo ist das menschliche Geschlecht als solches gerechtfertigt. Es ist in ihm ein entscheidender Anfang des göttlichen Lebens aufgebrochen, auf Grund dessen Gott unser Geschlecht als gerecht ansieht, obwohl die Gerechtigkeit noch längst nicht in der ganzen Gesammtheit verwirklicht und vollendet ist. Dieser Stellung, welche die Menschenwelt im Ganzen durch Christus zu Gott einnimmt, kann der einzelne sich getrösten; er selbst aber kann vom Urtheil Gottes nicht für gerecht erklärt werden, wenn er nicht auch in sich erlebt, was an ihrem Theile die ganze Menschheit in Christo erlebt hat. Dies Erlebniß, das sein ewiges Heil begründet, wird dem einzelnen Menschen nur in der Lebensgemeinschaft mit dem zu Theil, in dem es der ganzen Menschheit aufgegangen ist, in der Lebensgemeinschaft mit Christus. Aber nicht bloß der gekommene, auch der kommende, der erwartete Christus war im Stande, in den Menschenseelen das Heil zu erzeugen. Darum sind auch Juden und Heiden in gewissem Grade des Heiles theilhaftig gewesen.

§. 1. Die Allgemeinheit der Sünde.

Wer nur irgend das Leben beobachtet hat, der wird darin mit der Kirchenlehre übereinstimmen, daß keine menschliche Persönlichkeit ist, was sie sein sollte. Die Geschichte aber lehrt uns, daß auch jedes Volk, jeder Zeitabschnitt hinter seinem Berufe zurückgeblieben ist. Die Verderbniß des Einzellebens tritt am Deutlichsten durch die Betrachtung der Temperamente in das Bewußtsein. Das heitre, sanguinische Temperament verirrt sich in Leichtsinn; das ernste, melancholische in dumpfes Sinnen und Brüten. Der Choleriker, der durch rasches, kräftiges Handeln sich auszeichnen sollte, wird zum Unbesonnenen, der in der Hast einer äußerlichen Vielgeschäftigkeit sich selbst verliert. Der Phlegmatiker ist nicht bloß zäh ausharrend in der Verfolgung des vorgesetzten Zieles, sondern träg, stumpf, unlustig zur That. Die Milde ist meist mit leiblicher oder geistiger Genußsucht, mit Verzagtheit und Menschenfurcht, ja oft mit Wollust und entehrenden Lastern

verbunden. Der keusche, energische Sinn läßt in den meisten Fällen auf Stolz, Hochmuth, Selbst- und Werkgerechtigkeit uns schließen. Es ist immer so, daß man kaum wagen darf, gewisse Sünden eines Menschen anzutasten, wenn man nicht die Tugenden, die damit nur zu eng verwachsen sind, zugleich mit gefährden will. Des Menschen Tugenden sind die Quellen seiner Sünden und umgekehrt. Das läßt sich nicht wegleugnen.

Es ist ebenso bei den Völkern und in den Epochen der Geschichte. Den Griechen war die Aufgabe gestellt, die weltverklärende Kraft der Kunst den Völkern zum Bewußtsein zu bringen; sie haben nur zu sehr an die Welt sich dahingegeben und in sie sich verloren. Die Römer hatten die politische Begabung empfangen; sie sollten die Kraft der Staatsordnung entwickeln und durch die äußerliche Bändigung der menschlichen Leidenschaften der innern Ueberwindung Raum verschaffen. Aber ihre Herrschaft ist in Despotie, in eigennützige, habsüchtige Aussaugung der Völker umgeschlagen. Israel sollte Träger der Offenbarungen Gottes, das Gewissen der alten Welt sein; es hat in geistlichem Hochmuth („wir sind Abrahams Samen"), in nichtigem Werkstolz sein wahres Leben getrübt. Der römischen Kirche war der Beruf geworden, anschaulich in einer sichtbaren Anstalt, durch einen Gottesdienst im Zeichen und Sinnbild den Völkern, welche die Sprache des Geistes noch nicht verstanden, das Reich Gottes zur Darstellung, zur sichtbaren Anschauung zu bringen. Sie ist verweltlicht, hat die Gestalt eines irdischen Reiches angenommen, und endlich die Nichtswürdigkeit jesuitischer Schlauheit zu ihrer Hauptstütze gemacht. Die protestantische Kirche sollte auf dem Wege der freien Ueberzeugung die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit vermitteln. Aber sie ist in Doctrinärismus verfallen, hat die wüsteste Streittheologie[1]) in ihrem Schooße erzeugt und die schnödeste Bedrückung der Gewissen durch das Joch des Buchstaben geübt. Wer das alles sich gegenwärtig hält, der wird an der Allgemeinheit der menschlichen Sünde keinen Augenblick zwei-

---

[1]) Man lese nur Tholucks hierher gehörige Schriften, besonders: „Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlaufe des 17. Jahrh.", z. B. S. 185—211.

feln. In der That ist das die traurigste und gefährlichste Art der Schwärmerei, etwa mit Rousseau für die natürliche, nur durch die Bildung vernichtete Reinheit und Unschuld der Menschennatur sich phantastisch begeistern zu wollen. Wer in Rousseau's „Bekenntnisse" auch nur Einen Blick geworfen hat, der wird nach keiner weitern Widerlegung des Ideals dieses Schriftstellers ein Verlangen tragen. Nein, der Urzustand auch der edelsten Völker ist kein Ideal, sondern ein Zustand, vielleicht gesunden aber doch barbarischen Traumlebens, ein Zustand des Mangels an reicherem, tieferem Gefühl, an allseitiger Bethätigung der edlen Kräfte, die in der Menschenseele schlummern. Nur Offenheit, Ursprünglichkeit, Freiheit von krankhafter Sentimentalität, nur diese Vorzüge haben die Urzeiten der besseren Völker vor dem weitern Verlauf der geschichtlichen Entwickelung voraus.

Dazu ist es gewiß unrichtig, die Sünde zu einer nothwendigen Erscheinung in der Entwicklung des Menschenlebens zu machen. Man sagt: der Mensch ist zuerst reines Naturwesen, der Geist erwacht erst dann in ihm, wenn die Sinnlichkeit ihm schon vorausgeeilt ist, schon eine Macht gewonnen hat; darum ist der Geist bei seinem Erwachen immer schwächer als das Fleisch, und es geht nur durch die Nacht zum Licht, durch die Sünde zur Tugend. Aber offenbar ist ja die Sinnlichkeit an sich nicht Sünde. Sie ist nur der ungestörte Verlauf aller der Thätigkeiten unseres irdischen Wesens, die zur Erhaltung des leiblichen Lebens nothwendig sind. Wenn wirklich ungestört diese Thätigkeiten vor sich gingen, dann würden sie dem Geiste bei seinem Erwachen keine Schwierigkeiten bereiten. Er würde, wie jede aufbrechende Erscheinung im Kreislauf des Lebens an seinem Orte und zu seiner Zeit unverkümmert, und nicht verwirrend und erschütternd, sondern nur belebend und fördernd in diesen Kreislauf sich einfügen. Die beklagenswerthe Thatsache ist aber die, daß der Geist, wenn er erwacht, nicht bloß die entwickelte, sondern die auf falsche Weise entwickelte Sinnlichkeit vorfindet, nicht die Natur, sondern die krankhafte, verderbte Natur. Das Verlangen nach Speise und Trank zum Beispiel bleibt nicht in den Schranken, die durch das leibliche Bedürfniß bedingt sind. Die sinnliche Genußsucht ist ja so recht die Sünde des kind-

lichen Alters. Das ganze leiblich-seelische Wesen zeigt ferner oft schon in den ersten Lebensjahren eine solche erhöhte Reizbarkeit, daß genaue Beobachter, ohne zu irren, sehr scharfen Eigenwillen, Eitelkeit, Ehrsucht als die heranziehenden Stürme des werdenden Lebens bezeichnen. Auch der harte Eigennutz und der Trotz ist im Kinde oft schon sehr deutlich indicirt. Das ist nicht Natur, sondern Unnatur, nicht eine Erscheinung, die bei dem erst spätern Erwachen des Geistes nothwendig und unvermeidlich wäre; es ist eine Krankheit, die nur durch eine Störung und Zerrüttung des Organismus selbst, der dem Geiste als Werkzeug dienen soll, bedingt sein kann. Dazu kommt, daß der Geist bei seinem Erwachen seine eigenen Sünden mitbringt und sie in das Leben hineinträgt. Gar manche Menschen, vielleicht die meisten schlagen gerade in dem Augenblicke um, in dem der Geist die Herrschaft übernimmt und das Walten der Natur, die also besser war, zurücktritt. Manch blöder, harmloser Knabe ist ein jugendlicher Wüstling und ein männlicher Verbrecher geworden. Darum ist es gewißlich wahr: thatsächlich ist jetzt der natürliche Mensch der sündige Mensch, und die Eigenthümlichkeit dieses Zustandes selbst zeigt, daß es nicht nothwendiger Weise, nicht der menschlichen Natur gemäß so ist, sondern daß hier eine Störung des gesammten Menschenlebens eingetreten ist, die auch unterbleiben konnte, die also nur eine zufällige genannt werden kann.

§. 2. Zeugnisse für die Allgemeinheit der Sünde aus der Heidenwelt und aus der heiligen Schrift.

Daß die thatsächliche allgemeine Sündhaftigkeit des ganzen Menschengeschlechtes als eine unabweisbare Erfahrung in allen ernsteren Religionen ausgesprochen wird, das ist eine Erscheinung, die niemand bezweifeln kann. Schon die Griechen, die doch gewiß nicht eine besondere Liebhaberei dafür hatten, weltflüchtig und weltschmerzlich im Grauen, in den Nachtseiten des menschlichen Seelenlebens zu wühlen, mönchisch sich abzuhärmen und zu casteien, schon die Griechen gestehen ein, daß die Sünde allgemein sei, daß sie thatsächlich zur menschlichen Natur gehöre und in ihr sich vererbe. Die Allgemeinheit der Sünde schildert uns schon ein Dichter aus

der ersten Jugend des griechischen Volkes (Hesiod, Werke und Tage 174—201), wenn er sagt:

„Wär ich selber doch nicht ein Genoß den fünften der Männer
(des fünften Weltalters),
Sondern wo nicht gestorben zuvor, doch später geboren!
Denn dies Männergeschlecht ist ein eisernes. Weder bei Tage
Werden sie ruhn von Beschwerd' und Kümmerniß, weder bei Nacht je,
Gänzlich verderbt; es verleihn stets nagende Sorgen die Götter.
Dennoch wird auch diesen gemischt sein Gutes zu Bösem.
Zeus tilgt aber auch dieses Geschlecht viellautiger Menschen,
Da der Geborene schon mit grauenden Schläfen erscheinet.
Nicht ist hold dem Vater der Sohn, nach dem Sohne der Vater,
Nicht dem bewirthenden Freunde der Gast, noch Genoß dem Genossen,
Nicht dem Bruder einmal wird herzliche Liebe, wie vormals.
Bald versagen sie selbst grauhaarigen Eltern die Ehrfurcht,
Ja mißhandeln auch sie, mit Schmach und Beleidigung redend:
Grausame, Göttergerichts Unkundige! Nimmer verleihn wohl
Solche den Dank für die Pflege den abgelebeten Eltern.
Faustrecht gilt: rings strebt man, die Stadt zu verwüsten einander.
Nicht wer die Wahrheit schwört, wird begünstiget, noch wer gerecht ist,
Oder wer gut; nein mehr den Uebelthäter, den schnöden
Frevler ehren sie hoch. Nicht Recht noch Mäßigung trägt man
Noch in der Hand; es verletzt der Böse den edleren Mann auch,
Krumme Wort' aussprechend mit Trug, und das Falsche beschwört er.
Scheelsucht folgt den Menschen, den unglückseligen allen,
Schadenfroh, mißlautig, und grollt mit neidischem Antlitz.
Endlich empor zum Olympos vom weit umwanderten Erdreich
Beid' in weiße Gewande den schönen Leib sich verhüllend,
Gehn von den Menschen hinweg in der ewigen Götter Versammlung
Scham und heilige Scheu; und zurück bleibt trauriges Elend
Hier den sterblichen Menschen; und nicht ist Rettung dem Unheil."

Was nun aber die Vererbung der sittlichen Natur betrifft, so sagt schon bei Homer (Od. 2, 270—278) die Göttin Athene, die in Mentors Gestalt sich verkleidet hat:

„Künftig, Telemachos, wirst du gewiß nicht zaghaft sein, noch
vernunftlos,
wenn dir gewiß anerbte der edle Muth von dem Vater . . .
Aber, wofern nicht jener dich zeugt' und Penelopeia,
niemals heg' ich Vertrauen, daß du ausführst, was du gedenkest.
Wenige Kinder fürwahr sind gleich dem Vater an Tugend,
mehrere schlechter geartet, und nur sehr wenige besser."

Das griechische Trauerspiel hat so recht die Aufgabe, den Zusammenhang der Sünde, die ganze Geschlechter verdirbt, zu schildern. Daher sind Aussprüche[1]) wie der:

„denn allen Menschen ist gemein zu sündigen"

in sehr großer Menge bei den griechischen Tragikern zu treffen. Die Philosophen stimmen mit ein in diese Klage. Ja von Pythagoras wird uns berichtet, er habe das die unumstößlichste Wahrheit genannt, daß die Menschen böse sind. Mit besonderem Ernst hebt dies der große Geschichtschreiber des peloponnesischen Krieges, Thukydides hervor. Er sagt[2]):

„es liegt in der Natur aller Menschen sowohl gegen Privatpersonen als auch gegen den Staat zu sündigen, und es giebt kein Gesetz, das dies jemals verhindern wird."

Ja er versichert[3]), das Unglück, das aus der Sünde hervorgehe, sei immer gewesen und werde immer sein, „so lange die menschliche Natur dieselbe bleibe." Was die Römer betrifft, so genüge es an Ciceros[4]) Wort zu erinnern:

„wie jeder, er sei auch noch so gesund, von Natur zu irgend einer Krankheit Anlage hat, so ist auch immer in der einen Seele zu diesen, in der andern zu jenen Sünden die Anlage vorhanden."

Ferner an das Wort des Tacitus[5]):

„Sünden wird es geben, so lange es Menschen giebt."

Es versteht sich von selbst, daß im Alten und im Neuen Testament diese Klagen noch viel häufiger und ergreifender sind. Wir führen nur einige an.

„Das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf" (1. Mos. 8, 21). „Es ist kein Mensch, der nicht sündiget" (1. Kön. 8, 46). „Kein Mensch ist gerecht auf Erden, der das Gute thue und nicht sündige" (Pred. 7, 20). „Käm' doch nur ein Reiner vom Unreinen, wär' es auch nur einer!" (Hiob. 14, 4). „In Schuld bin ich geboren, und in Sünde empfing mich meine Mutter" (Ps. 51, 7). „So wir sagen, wir haben keine Sünde, so täuschen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns" (1. Joh. 1, 8). „Es sei denn, daß

---

[1]) Soph. Ant. 1010.
[2]) 3, 45, 3.
[3]) 3, 82, 2.
[4]) Tusc. 4, 54.
[5]) Hist. 4, 74.

jemand vom Neuen geboren werde, (sonst) kann er nicht in das Reich Gottes kommen" (Joh. 3, 3). „Alle haben gesündigt und ermangeln des Ruhmes bei Gott" (Röm. 3, 23). „Und (wir Juden) waren auch Kinder des Zorns von Natur, gleich wie auch die andern" (Eph. 2, 3). „Durch Einen Menschen ist die Sünde gekommen in die Welt und der Tod durch die Sünde" (Röm. 5, 12).

§. 3. Die Lehre der Kirche über das menschliche Sündenelend.

Was lehrt nun die Kirche über die Thatsache, die wir so eben aus der Erfahrung der Gegenwart und der Vergangenheit festgestellt haben? Was ist die Ansicht unsrer Bekenntnisse über jene Allgemeinheit der Sünde, die nur in einer eingedrungenen, fehlerhaften Gestaltung unsrer Natur, in einer vererbenden Krankheit unseres Geschlechtes ihre Quelle haben kann? Mit Beziehung auf die biblische Erzählung vom Sündenfall (1. Mose 3) behauptet unsre Kirchenlehre[1]), daß die ersten Menschen, weil sie nach dem göttlichen Ebenbilde geschaffen waren, nicht bloß ursprüngliche Unschuld, sondern auch anerschaffene wirkliche Heiligkeit besessen hätten.

„Was ist aber justitia originalis oder die erste Gerechtigkeit im Paradies? Gerechtigkeit und Heiligkeit in der Schrift heißt je nicht allein, wenn ich die andre Tafel Mosis halte, gute Werke thue und dem Nächsten diene, sondern denjenigen nennt die Schrift fromm, heilig und gerecht, der die erste Tafel, der das erste Gebot hält, das ist, der Gott von Herzen fürchtet, ihn liebt und sich auf Gott verläßt. Darum ist Adams Reinigkeit und unverrückt Wesen nicht allein ein fein vollkommen Gesundheit und allenthalben rein Geblüt, unverderbte Kräfte des Leibes gewesen, wie sie davon reden, sondern das Größte an solcher edler ersten Creatur ist gewesen ein helles Licht im Herzen, Gott und sein Werk zu erkennen, eine rechte Gottesfurcht, ein recht herzliches Vertrauen gegen Gott und allenthalben ein rechtschaffner gewisser Verstand, ein fein gut fröhliches Herz gegen Gott und alle göttlichen Sachen. Und das bezeuget auch die heilige Schrift, da sie sagt, daß der Mensch nach Gottes Bilde und Gleichniß geschaffen sei. Denn was ist das anders, denn daß göttliche Weisheit und Gerechtigkeit, die aus Gott ist, sich im Menschen bildet, dadurch wir Gott erkennen, durch welche Gottes Klar-

[1]) Apol. Conf. R. p. 53—54.

> heit sich in uns spiegelt, das ist, daß dem Menschen erstlich, als er geschaffen, diese Gaben gegeben sind, recht klar Erkenntniß Gottes, rechte Furcht, recht Vertrauen und dergleichen?"

Dagegen müssen wir sogleich uns eine Einwendung erlauben. Die Ansicht, daß der Mensch nicht bloß Sündlosigkeit, Unschuld, sondern auch volle Heiligkeit aus Gottes Hand empfangen habe, ist vollkommen undenkbar. Die Heiligkeit wird nicht mühelos mit der Schöpfung oder der Geburt empfangen, sie wird erworben. Sie hat nur dann einen Werth, wenn sie unter dem Beistande Gottes durch die Arbeit eines ganzen Lebens in immer neuen Siegen über alle Gefahr und Versuchung errungen ist. Sie ist nicht der Anfang, sondern die Frucht des Lebens. Die kirchliche Lehre von der ursprünglichen Gerechtigkeit ist also offenbar eine phantastische Uebertreibung, die im Kampf gegen die Leichtfertigkeiten des Katholicismus nicht unberechtigt war, an sich aber gewiß nicht zu rechtfertigen ist. Dazu ist diese Lehre durchaus nicht biblisch. Paulus behauptet vielmehr geradezu, daß Adam bei seiner Schöpfung des geistlichen Lebens noch entbehrt habe und irdisch, also nur eine lebendige Seele, das ist ein Sinnenwesen gewesen sei, so daß er nach des Apostels Anschauung in sich wohl den Keim, aber nicht die entwickelte Ausgestaltung der Heiligkeit besessen haben kann. Paulus sagt (1. Cor. 15, 45—49):

> „Also stehet auch geschrieben: es ward der erste Mensch, Adam, eine lebendig Seele; der zweite Adam ein belebender Geist. Aber nicht das Geistige ist das Erste, sondern das Seelische, nachher das Geistige. Der erste Mensch war von der Erde irdisch, der zweite Mensch (Christus) ist vom Himmel. Wie der Irdische also auch die Irdischen, und wie der Himmlische also auch die Himmlischen. Und wie wir getragen haben das Bild des Irdischen, so werden wir auch das Bild des Himmlischen tragen."

Dieser Anschauung entsprechend wird auch in der heiligen Schrift das verwirklichte Ebenbild Gottes, das die Kirchenlehre irrthümlicher Weise dem ersten Menschen angeschaffen sein läßt, als etwas angesehen, das erst zu erreichen sei.

> „So sollt ihr nun vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist" (Matth. 5, 48). „Und ziehet den neuen (Menschen) an, der erneuert wird zur Erkenntniß nach dem Bilde deß, der ihn erschaffen hat" (Col. 3, 10).

Es ist gewiß ein sehr bedenkliches Zeichen, daß wir sogleich hier in der Lehre, auf welcher die Einsicht in das Wesen der Sünde und der Erlösung beruht, die Kirchenlehre auf einer Uebertreibung betreffen, die aus der Schrift sich durchaus nicht rechtfertigen läßt.

Wie die ursprüngliche Gerechtigkeit, so wird nun nothwendiger Weise auch das Sündenelend der menschlichen Natur von den Bekenntnissen auf schriftwidrige Weise gefaßt. Es heißt über die Erbsünde[1]):

„Weiter wird bei uns gelehret, daß nach Adams Fall alle Menschen, so natürlich geboren werden, in Sünden empfangen und geboren werden, das ist, daß sie alle von Mutterleibe an voller böser Lust und Neigung sind und keine wahre Gottesfurcht, keinen wahren Glauben an Gott von Natur haben können; daß auch dieselbige angeborne Seuche und Erbsünde wahrhaftig Sünde sei und verdamme."

Man stelle damit noch folgende Aussprüche zusammen:

„Vom freien Willen[2]) wird gelehrt, daß der Mensch etlichermaßen einen freien Willen hat, äußerlich ehrbar zu leben und zu wählen unter den Dingen, so die Vernunft begreift; aber ohne Gnade, Hülfe und Wirkung des heiligen Geistes vermag der Mensch nicht Gott gefällig zu werden, Gott herzlich zu fürchten oder zu glauben, oder die angeborne böse Lust aus dem Herzen zu werfen; sondern solches geschieht durch den heiligen Geist, welcher durch Gottes Wort gegeben wird. Denn Paulus spricht: der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes (1. Cor. 2, 14)." Ferner[3]): Gleichfalls werden auch gestraft und verworfen, so da lehren, es sei wohl die Natur durch den Fall sehr geschwächt und verderbt, habe aber gleichwohl nicht ganz und gar alles Gutes, was zu göttlichen, geistlichen Sachen gehöret, verloren . . . sondern habe noch aus und von der natürlichen Geburt, wie klein, wenig und gering es auch sei, dennoch etwas Gutes, als: Fähigkeit, Geschicklichkeit, Tüchtigkeit oder Vermögen in geistlichen Sachen etwas anzufangen, zu wirken oder mitzuwirken." Ferner[4]): es ist unsere Lehre, „daß in des Menschen Natur nach dem Falle vor der Wiedergeburt nicht ein Fünklein der geistlichen Kräfte übrig geblieben noch vorhanden" sei. End-

---

[1]) Conf. Aug. Art. II.
[2]) Conf. Aug. Art. XVIII.
[3]) Form. Conc. R. p. 642.
[4]) Form. Conc. R. p. 656.

lich [1]): „was der Seelen Heil betrifft, da ist der Mensch wie eine Salzsäule, wie Loths Weib, ja wie Klotz und Stein, wie ein todt Bild, das weder Augen noch Mund, weder Sinn noch Herz brauchet."

Gegen diese Lehre auch erheben sich mancherlei Bedenken. Zunächst kann die Erbsünde nicht wirklich verdammende Schuld sein. Was wirklich zugerechnet werden soll, mag es nun Gerechtigkeit oder Schuld sein, das muß seinen Ursprung in einer freien That des Menschen haben. Schuld kann die Erbsünde nur dann werden, wenn der Mensch sie in sein Wissen und Wollen aufgenommen, sie so seinem persönlichen Wesen angeeignet hat. Geschieht dies nicht, dann bleibt die Erbsünde nur eine anhaftende Krankheit, eine Disposition und Neigung zur Sünde, aber strafbar ist sie nicht; sie ist nicht eine Schuld, sondern ein Unglück, ein Gegenstand des Mitleids, nicht des Gerichts. Es bleibt daher in dieser Beziehung, d. h. was die Strafbarkeit der Erbsünde betrifft, bei dem Wort des Propheten:

„Die Seele, welche sündiget, die soll sterben. Der Sohn soll nicht mit tragen die Schuld des Vaters, und der Vater nicht mit tragen die Schuld des Sohnes; die Gerechtigkeit des Gerechten soll auf ihm ruhn, und der Frevel des Frevlers soll auf ihm ruhn" (Ez. 18. 20).

Der Schriftausspruch, den man als Beweis für die Kirchenlehre anführt, beweist sie offenbar nicht. Es heißt wohl, (Eph. 2, 3): „auch wir waren von Natur Kinder des Zorns;" es wird aber die Ursache dieses Zorns unmittelbar vorher also angegeben: „wir wandelten in den Lüsten unseres Fleisches, thuend den Willen des Fleisches und der (eigenen unreinen) Gedanken." Damit wird denn ausdrücklich die Thatsünde [2]) als Ursache des göttlichen Zornes hervorgehoben, nicht ein Zustand, in den der Mensch ohne sein Zuthun versetzt wäre. Die Lehre von der Strafbarkeit der Erbsünde ist nirgends in der Schrift zu finden; ja es wird ihr in derselben oft auf das schärfste widersprochen. Ueberall finden wir die Lehre, daß der Mensch „empfangen solle, nachdem er

---

[1]) Form. Conc. R. p. 661.

[2]) „Natur" kann dann eben nur ein auf Grund einer fehlerhaften Naturanlage entwickelter selbstbewußter, durch freie That verschuldeter, bleibender Zustand sein.

gehandelt habe bei Leibesleben" (2. Cor. 5, 10), daß „Trübsal und Angst über alle Seelen der Menschen komme, die da Böses thun (Röm. 2, 9), und daß der Menschensohn am Ende der Tage „einem jeglichen vergelten werde nach seinen Werken" (Matth. 16, 27)[1]). Diesen Aussprüchen gegenüber ist es ebenso unmöglich, die Kirchenlehre von der Strafbarkeit der Erbsünde zu halten, wie es unmöglich schien, die Behauptung von der anerschaffenen Heiligkeit des Menschen zu rechtfertigen.

Eben so schlimm steht es mit der Ansicht der Bekenntnisse, daß im Menschen in dem, was zum Heile gehört, durch die Sünde der volle Tod eingetreten, daß auch kein „Fünklein geistlicher Kräfte" in ihm vorhanden, daß er „eine Salzsäule, Klotz und Stein, ein todt Bild sei, das weder Augen noch Mund, weder Sinn noch Herz brauchet." Wir haben schon oben (S. 42) eingehend entwickelt, daß dann am Menschen alle Arbeit der Gnade vergeblich sein würde, weil sie für ihn eben so wenig vorhanden wäre, wie eine Predigt eine Salzsäule, einen Klotz oder einen Stein erbaut. Wollte man aber annehmen, daß der heilige Geist dem Menschen Augen, Ohren, Mund, Sinn und Herz erst wieder anerschaffe, dann würde die Selbigkeit der Person aufhören. Es würde wohl eine neue Person geschaffen, die alte aber nicht gerettet, vielmehr doch der Verdammniß preisgegeben werden. Doch das haben wir schon erörtert. Wichtiger noch ist dies, daß auch die Lehre der Kirche von der gänzlichen Vernichtung aller geistlichen Fähigkeiten im Menschen an der bestimmten Lehre der heiligen Schrift scheitert. Es ist auch bereits von uns erwähnt, daß Paulus selbst bei den Heiden das volle Bewußtsein vom göttlichen Gesetze annimmt (Röm. 2, 14), also das Auge der Erkenntniß ihnen durchaus nicht abspricht. Wir haben angeführt, daß er das Elend des Unwiedergebornen gerade in dem Wollen aber nicht Können findet (Röm. 7, 7 ff.), also in dem Kampfe einer noch in uns vorhandnen göttlichen Kraft wider das Fleisch. Ja

---

1) Nach solchen Zeugnissen der Schrift, des Herrn und des Apostels selbst kann die Stelle Röm. 5, 12 wenigstens so nicht verstanden werden, daß der Apostel hier eine Strafbarkeit ohne That lehrte.

ausdrücklich schreibt die heilige Schrift auch den gegenwärtigen Menschen das Ebenbild Gottes zu (1. Cor. 11, 7. Jac. 3, 9. Matth. 18, 1—6). Dazu wird sehr oft in der Schrift die Bekehrung der Menschen als bedingt durch den edleren Sinn, der noch in ihnen ist, dargestellt. So heißt es in einer Rede des Petrus (Apostg. 10, 34—35): „in Wahrheit erfahre ich, daß Gott die Person nicht ansieht, sondern in allerlei Volk, wer ihn fürchtet und Recht thut, der ist ihm annehmbar", d. h. der kann zum christlichen Glauben kommen. Christus aber spricht bei Johannes (8, 47) im Ton des bittersten Vorwurfs zu den Juden: „wer aus Gott ist, der höret Gottes Worte; darum höret ihr nicht, denn ihr seid nicht aus Gott." Es erscheinen bei Johannes überhaupt nur die als fähig zum Glauben, die an sich schon aus der Wahrheit, aus Gott sind, und daher die Stimme des Herrn noch zu vernehmen vermögen (18, 37). Auch hätte Christus doch nicht die Kinder den Jüngern als die besten Lehrmeister in das Reich Gottes zu kommen, hinstellen können (Matth. 18, 1—6), wenn von Haus aus auch nicht ein Fünklein geistlicher Kräfte in uns wäre und wir von Natur im Reich des Teufels stünden. Es wären ferner alle die Vorwürfe, die den in der Sünde Beharrenden (z. B. Matth. 23, 37—38. Luc. 10, 10—15) gemacht werden, vollkommen unstatthaft, wenn der Mensch nun einmal nicht anders könnte, weil er in geistlichen Dingen auch nicht die geringste Fähigkeit besäße. Das nun ist die bedenkliche Seite der kirchlichen Lehre von der vollkommnen Unfähigkeit des Menschen. Wer kann bei ihr noch für sich verantwortlich gemacht werden? Unsere Bekenntnisse verdammen die harte Lehre von der Vorherbestimmung; aber sie verurtheilen damit nur sich selbst. Ist jeder Mensch in geistlichen Dingen ein Klotz oder Stein, dann fällt doch unfehlbar nicht auf ihn, sondern auf Gott die Schuld davon zurück, daß der eine Stein ein Stein bleibt, während der andere sich in einen Menschen mit einem fühlenden Herzen verwandelt[1]). Bei solchen Anschauungen kann man wohl

---

[1]) Die Form. Conc., die diese Gefahr in der Lehre Calvins vor Augen sah, sucht ihr zu entgehen. Sie sagt (618, 4):

„Die Prädestination aber oder ewige Wahl Gottes gehet allein über

behaupten über die calvinische Lehre hinaus zu sein, aber man ist es nicht. Das Neue Testament lehrt aber, wie wir oben zeigten, sehr deutlich eine Selbstverantwortlichkeit des Menschen, dies, daß ein jeder empfangen werde „nach seinen Werken“ (Röm. 2, 6); es kann darum durchaus nicht eine volle Erstorbenheit der geistlichen Kräfte in uns voraussetzen. Anders ist's ja auch unmöglich. Ist der Mensch zur Freiheit erschaffen, so kann ein Gebrauch dieser Fähigkeit sie nicht ohne Weiteres vernichten. „So wie[1]) der Mensch, während seine Treue durch Wachsthum in Tugend von Gott belohnt wird, dabei frei bleibt und nicht zu einer Tugendmaschine wird: so behält er auch seine Freiheit, während Gott diejenige Ordnung vollzieht, nach welcher Sünde[2]) von Sünde geboren wird. Er wird keine Sündenmaschine, sondern hat in jedem Augenblicke die Fähigkeit zur *μετάνοια*“ (Umkehr). So haben wir denn, was die Lehre von der Sünde betrifft, gestützt auf die heilige Schrift, in drei sehr entscheidenden Puncten unsere Abweichung von der Kirchenlehre unumwunden eingestehen müssen. 1. Wir glauben nicht, daß dem Adam die Heiligkeit, sondern nur, daß ihm die Unschuld und die Fähigkeit zur Heiligkeit zu kommen, anerschaffen war.

---

die Frommen, wohlgefälligen Kinder Gottes, die eine Ursache ist ihrer Seligkeit.“ Wenn also ein Vater zweien seiner Kinder sein ganzes Vermögen vermacht, so trifft ihn keine Schuld dafür, daß die andern nichts bekommen. Er hatte nicht diese zur Armuth, er hatte nur jene zum Reichthum erwählt. Das heißt doch wahrlich nur mit Worten streiten. Weiter heißt es (619, 11): „Daß aber viele berufen und wenige auserwählt sind (Matth. 22, 14), das hat nicht diese Meinung, als wolle Gott nicht jedermann selig machen, sondern die Ursache ist, daß sie Gottes Wort entweder gar nicht hören, sondern muthwillig verachten, die Ohren und ihr Herz verstocken, und also dem heiligen Geist den ordentlichen Weg verstellen, daß er sein Werk an ihnen nicht haben kann, oder da sie es gehöret haben, wieder in den Wind schlagen und nicht achten, daran nicht Gott oder seine Wahl, sondern ihre Bosheit schuldig ist.“ Wem es aber zur Bosheit gerechnet wird, sein Herz zu verstocken, dem heiligen Geist den Weg zu versperren, das Wort in den Wind zu schlagen, der muß doch auch die Fähigkeit haben, sein Herz hinzugeben, den Geist anzunehmen und das Wort zu verstehen; denn nur das Verständniß fesselt mich beim Wort, veranlaßt mich, es nicht in den Wind zu schlagen.

[1]) Meyer: zum Römerbrief, 3. Aufl. S. 67.

[2]) Es ist hier also nicht bloß von der Erbsünde, sondern sogar von der Thatsünde die Rede. Um wie viel mehr gilt das treffliche Wort, das dem Verfasser vorliegender Schrift einst ein entscheidendes geworden und darum unvergeßlich geblieben ist, auch von der Erbsünde.

2. Wir halten die Erbsünde nicht an sich, sondern nur dann für verdammlich, wenn sie zur Thatsünde geworden ist. 3. Wir sind überzeugt, daß auch der Unwiedergeborne nicht ein Klotz und Stein in geistlichen Sachen sei, sondern daß er die Fähigkeit zur Umkehr, aber auch nur diese besitze. Dabei wollen wir den geschichtlichen Werth der Kirchenlehre nicht bestreiten. Sie hat wirklich tieferen Ernst erweckt und die Selbstgerechtigkeit gebrochen. Aber der Ernst wird auch dadurch erzeugt, daß man darauf hinweist, wie der Mensch in jedem Augenblicke in der Gefahr stehe, durch seine That die Erbsünde in eine wirkliche Schuld zu verwandeln. Und die Selbstgerechtigkeit ist leicht auch dann zu brechen, wenn man den Rest göttlichen Lebens im Sünder anerkennt. Man muß dann eben nur um so eindringlicher hervorheben, daß alles Gute, mag es am Anfang oder im Verlauf unseres Lebens uns zu Theil werden, seinen Quell in Gott hat. Man braucht deshalb nicht auf finstre, mönchische, weltflüchtige Weise die Menschennatur (und dazu die Kinderwelt!) zu einer teuflischen zu machen. So erreichen und wahren wir auch hier den Zweck der Kirchenlehre, wenn wir auch die veralteten wissenschaftlichen, theologischen Mittel aufgeben, mit deren Hülfe die Kirchenlehre ihren Zweck zu erreichen suchte.

Anmerkung. Kaum ist ein Bibelwort so viel mißbraucht worden, als der Ausspruch des Paulus (1. Cor. 2, 14), den Luther übersetzt hat: „der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes.“ Wir dürfen es darum nicht unbeachtet lassen. Im griechischen Texte steht: „der seelische Mensch.“ Damit ist der Mensch gemeint, dem der „Geist“, die Gott verwandte und mit Gott einende Lebenskraft, also Religion und Sittlichkeit fehlt, der also nur sinnlich ist, nur für die endliche, vergängliche, sinnliche Welt lebt, nicht bloß im äußerlichen, leiblichen Genusse, sondern auch mit seinem Sinnen und Denken, mit seiner Weisheit und Kunst. Der seelische Mensch ist also nicht gerade in Schanden und Lastern befangen, aber er ist ohne allen ewigen Gehalt. Es ist da Leerheit, eine Lücke in ihm, wo bei anderen Gottinnigkeit und Liebe ist. Es versteht sich darnach von selbst, daß der Spruch des Apostels über die Fähigkeit des noch unbekehrten Menschen, das Licht des heiligen Geistes

in sich aufzunehmen gar nichts aussagt. Er sagt nur, wer thatsächlich noch ein seelischer Mensch sei, der könne, so lange dieser Zustand währe, das Licht von oben nicht fassen. Wer aber thatsächlich nur ein „seelischer“ Mensch ist, nur in der Sinnenwelt lebt, der kann doch die Fähigkeit zu Höherem in sich tragen, nur daß dieselbe eben noch nicht bethätigt worden ist. In den Bekehrten aber (1, 26 — 29) war sie bethätigt worden. Jedenfalls enthält der Ausdruck „seelischer“ (natürlicher) Mensch einen sehr scharfen sittlichen Tadel; jedenfalls spricht er dem, dem er beigelegt wird, alle wirkliche Theilnahme an dem Leben Gottes in dem Menschen ab. Man wird daraus die Sittlichkeit derer beurtheilen können, die in wissenschaftlichen Kämpfen, wenn ihnen die Gründe ausgehen, ihre Gegner dadurch zu widerlegen meinen, daß sie dieselben mit diesem Namen als mit einem Schimpfwort belegen. Wer ihrer Weisheit (jetzt freilich hin und her auch eine „der Obersten[1]) dieser Welt“ 1. Cor. 2, 6) keinen Geschmack abgewinnen kann, der soll ohne wahres Geistesleben, ohne Gott und ohne Liebe sein. Kann denn das Verständniß nie hinter dem Leben zurückbleiben? — Man verzeihe uns dieses etwas scharfe Wort; aber es trifft eine schwere Krankheit unserer Zeit, die mit sanften Mitteln nicht behandelt werden kann.

§. 4. Die Lehre der Kirche über die Rechtfertigung aus dem Glauben.

Wir haben nun zu fragen, wie sich die Kirchenlehre auf Grund ihrer Auffassung des menschlichen Sündenelendes die Bekehrung und Rechtfertigung des Sünders denke. Stufenweise schreitet die Heilsentwickelung in dem Sünder nach der Kirchenlehre vorwärts. Alle Menschen werden durch den heiligen Geist berufen (eingeladen) zum Heil und erleuchtet. Der Berufene, der nicht widersteht, kommt zum Hören und Verstehen des göttlichen Wortes, wobei ihm nun eben die

[1]) Gott verhüte, daß wir hier ernste, überzeugungstreue Männer, weil sie einer andern Anschauung folgen als wir, verdächtigen wollten. Daß aber in dieser unsrer Zeit die strenge Bekenntnißlehre nie zu sehr unwürdigen, fleischlichen Zwecken sei mißbraucht worden, das wird leider kein ernster Christ, habe er sonst eine Lehrmeinung, welche er wolle, behaupten können.

Organe für das Aufnehmen desselben neu wieder anerschaffen werden. Der Erleuchtete wird mit der Erkenntniß der Heilswahrheit erfüllt. Das Gesetz zeigt ihm seine Sünde, den Zorn Gottes und die Strafen, die er von Gott für seine Sünde zu erwarten hat. Das Evangelium aber enthüllt ihm die auf Christi Verdienst gegründete Gnade Gottes und das ewige Leben. Dieser Erleuchtung folgt in dem Herzen, das in der Bekehrung steht, die Reue. Sie ist die Wirkung des heiligen Geistes, durch welche er im Herzen des Sünders einen ernsten, tiefen Schmerz über die Sünde erweckt. Wenn dieser Schmerz eingetreten ist, dann wirkt der Geist Gottes den Glauben. Er erzeugt in dem Sünder die Erkenntniß, die Ueberzeugung und das Vertrauen, daß um des Verdienstes Christi willen alle Sünden ihm vergeben seien. Wo dies Vertrauen ist, da ertheilt Gott die Vergebung wirklich, obgleich das neue Leben in dem Sünder kaum (? siehe S. 77. 5) begonnen hat. Erst nach der Vergebung theilt der heilige Geist dem Menschen die göttlichen Lebenskräfte mit, die eine wahrhafte Erfüllung des Gesetzes, unabläßig wachsende Heiligung und endlich volle Vereinigung mit Gott ermöglichen.

Unter all dem Beschriebenen interessirt uns natürlich der Glaube und seine Stellung zur Heiligung am Meisten. Zu beachten ist dabei Folgendes. 1. Der Glaube ist, wie wir bereits wissen, nicht des Menschen eignes Werk, nicht eine That des eigenen Herzens, das zu ihr durch Gottes Kraft nur befähigt und veranlaßt würde. Die Bekenntnisse erklären ausdrücklich:

> es wird [1]) „gestraft und verworfen . . . der Synerghsten Lehre, welche vorgeben . . . . obwohl der freie Wille zu schwach sei, den Anfang zu machen und sich selbst aus eignen Kräften zu Gott zu bekehren und dem Gesetz Gottes mit Herzen gehorsam zu sein: danach wenn der heilige Geist den Anfang machet und uns durch das Evangelium berufet und seine Gnade, Vergebung der Sünden und ewige Seligkeit anbeut, daß alsdann der freie Wille aus seinen eignen natür=

---

[1]) Form. Conc. R. p. 677. Man beachte freilich, wie kleinlich die Synergisten (Melanchthon selbst war ihr Führer), was Gott thue und was dem Menschen selbst zukomme, abzirkelten, und daß sie nicht verstanden, auch über der Fähigkeit zum Glauben, die auch dem Sünder noch geblieben ist, Gott allein die Ehre zu geben.

lichen Kräften Gott begegnen und etlichermaßen etwas, wiewohl wenig und schwächlich darzuthun, helfen und .... neben dem heiligen Geiste mitwirken könne." Der heilige Geist selbst[1]) „wirket den Glauben, wo und wann er will, in denen, so das Evangelium hören."

2. Es ist aber der Glaube nicht bloß ein Fürwahrhalten, sondern ein Vertrauen; und er kann nur in den Herzen sich finden, die, von ihrem Gewissen erschreckt, die Vergebung der Sünde suchen.

„Es[2]) geschieht auch Unterricht, daß man hier nicht von solchem Glauben redet, den auch die Teufel und Gottlosen haben, die auch die Historien glauben, daß Christus gelitten habe und auferstanden sei von den Todten, sondern man redet vom wahren Glauben, der da glaubet, daß wir durch Christum Gnade und Vergebung der Sünde erlangen." „Der[3]) Glaube, welcher vor Gott fromm und gerecht macht, ist nicht allein dieses, daß ich wisse die Historien, wie Christus geboren, gelitten u. s. w. (das wissen die Teufel auch), sondern ist die Gewißheit oder das gewisse, starke Vertrauen im Herzen, da ich mit ganzem Herzen die Zusage Gottes für gewiß und wahr halte, durch welche mir angeboten wird ohne mein Verdienst Vergebung der Sünde, Gnade und alles Heil durch den Mittler Christus ... der Glaube ist, daß sich mein ganz Herz desselbigen Schatzes annimmt, und ist nicht mein Thun, nicht mein Schenken noch Geben, nicht mein Werk oder mein Bereiten, sondern daß sich mein Herz des tröstet und ganz darauf verläßt, daß Gott uns schenkt, uns giebt, und wir ihm nicht, daß er uns mit allem Schatz der Gnaden in Christo überschüttet." „Dieser[4]) Glaube ist in denen, da rechte Buße ist, das ist, da ein erschrocken Gewissen Gottes Zorn und seine Sünde fühlet, Vergebung der Sünde und Gnade suchet. Und in solchem Schrecken, in solchen Aengsten und Nöthen beweiset sich erst der Glaube, und muß auch also bewahret werden und zunehmen. Darum kann der Glaube nicht sein in fleischlichen, sicheren Leuten, welche nach des Fleisches Lust und Willen dahinleben."

Daher wird weiter erklärt:[5])

„wie die Schrecken der Sünde und des Todes nicht bloß Gedanken des Verstandes sind, sondern auch erschütternde Er-

---

1) Conf. Aug. R. p. 11.
2) Conf. Aug. R. p. 18.
3) Apol. Conf. R. p. 69.
4) Apol. Conf. R. p. 86.
5) Apol. Conf. R. p. 125, übersetzt.

regungen des Willens, der das Urtheil Gottes flieht, so ist auch der Glaube nicht bloß eine Vorstellung im Verstande, sondern auch ein Vertrauen im Willen, das ist, er ist ein Wollen und Annehmen dessen, was in der Verheißung uns dargeboten wird, nämlich der Versöhnung und der Vergebung der Sünden."

3. Der Inhalt des Glaubens ist das Verdienst Christi. Darüber sprechen sich die Bekenntnisse folgender Maßen aus. Es [1]) wird gelehret, daß Christus „wahrhaftig geboren, gelitten, gekreuziget, gestorben und begraben sei, daß er ein Opfer wäre, nicht allein für die Erbsünde, sondern auch für alle andere Sünde, und Gottes Zorn versühnte." „Weiter [2]) wird gelehret . . . daß wir Vergebung der Sünden bekommen und vor Gott gerecht werden aus Gnaden um Christus willen durch den Glauben, so wir glauben, daß Christus für uns gelitten hat, und daß uns um seinet willen die Sünden vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt wird." „Das [3]) Gesetz verdammt alle Menschen, Christus aber hat, weil er, obwohl er ohne Sünde war, die Strafe der Sünde auf sich genommen hat und für uns ein Opfer geworden ist, jenes Recht des Gesetzes aufgehoben, damit es nicht anklage, nicht verdamme die, welche an ihn glauben, weil er selbst für sie eine Versöhnung ist, um deren willen wir nun als gerecht angesehn werden." „Darüber [4]) so ist es gewiß, daß Christus Tod eine Genugthuung ist nicht allein für die Schuld gegen Gott, sondern auch für den ewigen Tod." Christus [5]) hat „gelitten, (ist) gestorben und begraben, daß er für mich genug thäte und bezahlte, was ich verschuldet habe, nicht mit Silber noch Gold, sondern mit seinem eignen theuern Blute."

So lehren schon die älteren Bekenntnisse, daß Christus durch seinen Tod die Strafen gebüßt habe, die uns hätten treffen sollen, und daß er so unser Versöhner bei Gott geworden sei. Die Formula Concordiae ging noch weiter; sie fügte hinzu, daß Christus auch das Gesetz an unserer Statt erfüllt habe.

„Denn [6]) weil Christus nicht allein Mensch, sondern Gott und Mensch in einer unzertrennten Person (war), so ist er eben

---

[1]) Conf. Aug. R. p. 10.
[2]) ebendas. Im lateinischen Texte steht: . . . so wir glauben „daß Christus durch seinen Tod für uns genug gethan hat."
[3]) Apol. Conf. R. p. 93 übersetzt.
[4]) Apol. Conf. R. p. 190.
[5]) Cat. maj. R. p. 495.
[6]) Form. conc. R. p. 685.

so wenig unter dem Gesetz gewesen, weil er ein Herr des Gesetzes, als daß er für seine Person leiden und sterben sollen. Darum uns denn sein Gehorsam nicht allein im Leiden und Sterben, sondern auch daß er freiwillig an unser Statt unter das Gesetz gethan, und dasselbige mit solchem Gehorsam erfüllet, uns zur Gerechtigkeit zugerechnet (wird), daß uns Gott um solches ganzen Gehorsams willen, so er im Thun und Leiden, im Leben und Sterben für uns seinem himmlischen Vater geleistet, die Sünde vergiebt, uns für fromm und gerecht hält und ewig selig macht."

4. Genau beachtet werden muß die scharfe Trennung der Rechtfertigung von der Heiligung, deren die Kirchenlehre sich befleißigt. Sie sagt, die Rechtfertigung sei ein gerichtlicher Act, ein bloßer Ausspruch Gottes über den Menschen, nicht ein Vorgang im Menschenherzen selbst, kein gerecht gemacht Werden des Menschen. Das folge erst nach, sei erst möglich, wenn die gerecht Erklärung vorausgegangen sei. Nur so nämlich könne der Mensch der Vergebung seiner Sünden gewiß werden. Im andern Falle würde diese Gewißheit ihm immer fehlen, weil er die thatsächliche Gerechtigkeit nie vollkommen habe, ihr nur immer mehr zustrebe.

„Rechtfertigung [1]) bezeichnet hier (Röm. 5, 1) im gerichtlichen Sinne einen Schuldigen freisprechen und für gerecht erklären, aber wegen einer fremden Gerechtigkeit, nämlich wegen der Gerechtigkeit Christi, die uns im Glauben mitgetheilt wird." „Daher [2]) das Wort „rechtfertigen" hier heißt gerecht und ledig von Sünden sprechen und derselbigen ewigen Strafe ledig zählen um der Gerechtigkeit Christi willen, welche von Gott dem Glauben zugerechnet wird." „Weil [3]) die angefangene Erneuerung in diesem Leben unvollkommen, und die Sünde noch im Fleisch auch bei den Wiedergebornen wohnet: so stehet die Gerechtigkeit des Glaubens vor Gott in gnädiger Zurechnung der Gerechtigkeit Christi ohne Zuthun unsrer Werke, daß uns unsre Sünden vergeben und zugedeckt sind und nicht zugerechnet werden."

5. Gleichwohl darf behauptet werden, daß die Kirchenlehre in dem, der um Christi willen für gerecht erklärt werden soll, doch auch einen Anfang des neuen Lebens voraussetzt. Die

---

[1]) Apol. Conf. R. p. 125 übersetzt.
[2]) Form. conc. R. p. 685.
[3]) Form. conc. R. p. 687.

Gerechtigkeit Christi muß einen Anfang der Gerechtigkeit in dem Menschen gewirkt haben, wenn das Urtheil Gottes ihn freisprechen soll. Schon jene Worte der Bekenntnisse machen das deutlich, welche so nachdrücklich hervorheben, daß der Gläubige nicht in Todsünden befangen sein, daß der Glaube sich „nicht in fleischlichen sicheren Leuten finden könne, welche nach des Fleisches Lust und Willen dahinleben“ (S. 75). Es wird dies auch ausdrücklich ausgesprochen in folgenden Worten:

„So [1]) wir aber von einem solchen Glauben reden, welcher nicht ein müssiger Gedanke ist sondern ein solch neu Licht, Leben und Kraft im Herzen, welche Herz, Sinn und Muth erneuert, einen anderen Menschen und neu Creatur aus uns macht, nämlich ein neu Licht und Werk des heiligen Geistes.“ „Denn [2]) gerecht werden heißt ja aus einem Sünder fromm werden und durch den heiligen Geist neu geboren werden.“ „Dieweil [3]) nun der Glaube mit sich bringet den heiligen Geist und ein neu Licht und Leben im Herzen wirket, so ist es gewiß und folget mit Noth, daß der Glaube das Herz verneuert und ändert.“ „So [4]) ist der Glaube ein göttliches Werk in uns, das uns verwandelt und neu gebiert aus Gott, und tödtet den alten Adam, macht uns ganz andre Menschen, von Herzen, Muth, Sinn und allen Kräften und bringet den heiligen Geist mit sich. O! es ist ein lebendig, geschäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich, daß er nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken . . . Glaube ist eine lebendige, erwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe. Und solche Zuversicht und Erkenntniß göttlicher Gnaden machet fröhlich, trotzig und lustig gegen Gott und allen Creaturen, welches der heilige Geist thut im Glauben, daher der Mensch ohne Zwang willig und lustig wird jedermann Gutes zu thun, jedermann zu dienen, allerlei zu leiden, Gott zu Liebe und Lobe, der ihm solche Gnade erzeiget hat.“

Wie sehr auch späterhin in ihrer Erstarrung die Kirchenlehre von diesem lebendigen Begriff des rechtfertigenden Glaubens abkam, absah von dem neuen Lebensanfang, der wirklich im Menschen entstanden sein muß, wenn er der vergebenden

---

[1]) Apol. Conf. R. p. 71.
[2]) ibid. p. 74.
[3]) ibid. p. 83.
[4]) Form. Conc. R. p. 701. Luthers Worte!

Gnade Gottes soll genügen können, jener vollere Begriff ist wirklich die Quelle der Reformation gewesen. Statt unzähliger andrer führen wir nur einen ganz besonders schönen Ausspruch Luthers[1]) an:

„Nicht allein giebt der Glaube so viel, daß die Seele dem göttlichen Worte gleich wird, aller Gnaden voll, frei und selig; sondern vereinigt auch die Seele mit Christo, als eine Braut mit ihrem Bräutigam. Aus welcher Ehe folget, wie St. Paulus sagt (Eph. 5, 30), daß Christus und die Seele ein Leib werden; so werden auch beider Güter, Fall, Unfall und alle Dinge gemein, daß, was Christus hat, das ist eigen der gläubigen Seele; was die Seele hat, wird eigen Christi. So hat Christus alle Güter und Seligkeit; die sind der Seele eigen. So hat die Seele alle Untugend und Sünde auf ihr; die werden Christi eigen . . . . Ist nun das nicht eine fröhliche Wirthschaft, da der reiche, edle, fromme Bräutigam Christus das arme, verachtete, böse Hürlein (die Seele) zur Ehe nimmt, und sie entledigt von allem Uebel, zieret mit allen Gütern. So ist's nicht möglich, daß die Sünde sie verdamme; denn sie liegen nun auf Christo, und sind in ihm verschlungen. So hat sie so eine reiche Gerechtigkeit in ihrem Bräutigam, daß sie abermals wider alle Sünde bestehn mag, ob sie schon auf ihr lägen."

§. 5. Bedenken gegen die kirchliche Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben.

Daß wir in dieser Lehre der Kirche mit voller Liebe und Zustimmung einen der großartigsten Fortschritte in der Erkenntniß des christlichen Heils erblicken, das versteht sich von selbst. Der muß kein Fünkchen geschichtlichen Sinnes haben, der solch eine erhabene That des menschlichen Geisteslebens, wie die Reformation sie war, nicht achtet, aus der geistigen Strömung, die von ihr ausgeht, heraustritt. Der Kern der Reformation ist aber ausgesprochen in ihrer Lehre vom Glauben. Diese verleugnen, heißt auch jene verleugnen. Gleichwohl ist zu bedenken, daß die Reformation aus einem innern Erlebniß hervorgegangen ist, aus der Erfahrung der zweifellosen Heilsgewißheit, die endlich durch Gottes Gnade in den Herzen der Reformatoren aufging, nachdem sie die-

---

[1]) Erl. A. 27, 182—183, aus der Schrift „über die Freiheit eines Christenmenschen."

selbe auf dem Wege, den ihnen die römische Kirche zeigte, mit so viel Inbrunst und Sehnsucht vergeblich gesucht hatten. Diese Thatsache, diese Erfahrung hat die Lehre vom Glauben erzeugt, nicht die Lehre die Erfahrung. So gewiß diese Lehre also auch eins der großartigsten Ereignisse des sittlichen Geisteslebens zum Ausdruck bringt, so ist doch möglich, daß sie in ihrer ursprünglichen Form und Fassung nicht frei und tief genug bezeichnet, was als eine erhabene Thatsache ihren Inhalt bildet. Unser Wissen ist Stückwerk; es bleibt zumeist hinter den Wirkungen Gottes zurück, die es erfassen, begreifen, zum Verständniß bringen soll. So tiefe Verehrung, ja Bewunderung wir vor jenem obersten Grundsatz der Reformation haben; es darf uns das nicht hindern, die Möglichkeit anzuerkennen, daß sich vor allem in Anschluß an die Schrift seine Fassung noch reiner und klarer, noch tröstlicher gestalten könne. Und wir meinen, daß dies gelänge, davon hänge es ab, ob die evangelische Kirche fortan wieder eine Macht gewinnen werde im Geistesleben unserer Zeit, ja ob sie endlich zur vollen Herrschaft über die Gemüther gelangen und den Siegeslauf vollenden könne, in dem sie mehr durch sich selbst als durch die Gewalt der äußeren Verhältnisse gehemmt worden ist.

Wir beachten hier nicht weiter, daß nach der Lehre unserer Bekenntnisse der Mensch vollkommen unfähig ist, zu seinem Heile irgendwie mitzuwirken. Wir haben über den Fatalismus, der aus dieser Anschauung hervorgeht, unsere Meinung bereits ausgesprochen. Gewiß ist, daß ohne Anregung von Außen, ohne erziehenden Einfluß kein Menschenherz von der Sünde los und in die rechte Lebensgemeinschaft mit Gott kommen kann. Daß die Art und das Maß dieser äußeren Einwirkung verschieden sein muß nach der Art und dem Grade der inneren Unvollkommenheit, das wird keinem Zweifel unterliegen. Von dem wissenschaftlichen Irrthum, in dem unsere Bekenntnisse in diesem Puncte sich befinden, wollen wir uns nicht beirren lassen, gewiß aber Gott täglich bitten, daß er die fromme Demuth, die volle Selbstaufopferung an ihn uns gebe, die unsere Reformatoren in so hohem Maße in der Lehre von der gänzlichen sittlichen Erstorbenheit des Menschen ausgesprochen haben. Un-

sere volle Dankbarkeit widmen wir ferner den Reformatoren deshalb, weil sie mit so hohem sittlichem Ernste die Buße als zum Glauben gehörend ansehn, ihn ohne Bruch mit der Sünde sich nicht denken können. Der evangelische Glaube ist nicht ein äußerliches mechanisches Heilsmittel, das dem Sünder auf gut katholisch nur applicirt zu werden brauchte, um ihn bei Gott in Gnaden zu setzen, auch wenn er noch immer in Sünd' und Schande versunken wäre. Er setzt ein Ereigniß in unserem Herzen voraus und ist selbst ein Ereigniß in unserem Herzen, nicht bloß in unserem Verstande. Er ist das feste Vertrauen, daß Gott dem erschrocknen, bußfertigen Sünder wieder gnädig ist, seit und weil Christus durch seinen Tod unsere Sünden gebüßt und durch sein vollendetes Leben das Wohlgefallen Gottes uns wieder erworben hat.

Aber hier ist nun auch der Punct, an dem unsere Bedenken sich erheben, Bedenken wahrlich auch nicht des Verstandes, sondern eben des heilsbedürftigen Herzens, aus dem die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben selbst ihren Ursprung hat. Was wir bezweifeln, ist eben dies, daß die kirchliche Lehre dem Heilsbedürfniß, aus dem sie stammt, im vollen Maße zu genügen vermöge. Daß wir es mit Einem Worte sagen: Das Großartige in der Kirchenlehre ist dies, daß sie die Welt des inneren Lebens erschlossen, daß sie mit wahrem Gewissensernst das Heil an Vorgänge des inneren Lebens geknüpft hat; ihre Schwäche besteht nun gerade darin, daß sie diesem Standpunct nicht treu geblieben ist, daß sie doch wieder die Welt des inneren Lebens verlassen hat, daß sie das den einzelnen Menschen Rechtfertigende nicht sucht in dem Anfange des neuen Lebens selbst, den der Glaube in sich trägt, sondern in der Person Jesu, mit der der Glaube in Verbindung tritt. Ich soll gerechtfertigt werden nicht durch Christus, sondern um Christi willen, weil Christus gerecht ist, und ich an die Genugthuung glaube, die er für uns Gott geleistet hat. Ist dabei wirklich die volle Heilsgewißheit möglich, die Freudigkeit und Sicherheit des Heiles gar nicht getrübt? Christi Leben und Leiden, seine ganze Person ist doch sicher ein Stück der Geschichte. Wir wiederholen, was wir in dieser Beziehung von der heiligen Schrift gesagt haben. Es ist in geschichtlichen Dingen nun

einmal nie volle Gewißheit, sondern nur möglichste Wahrscheinlichkeit denkbar. Wie wenn nun eine wirklich ernste Geschichtsforschung einmal die Grundthatsachen des Lebens Jesu in Zweifel stellte? Und daß das geschehen kann, davon hat uns die Wirklichkeit den unwiderleglichen Beweis geliefert. Das „Leben Jesu" von David Strauß existirt bereits fünf und zwanzig Jahre. Tausende haben Strauß auf's Wort geglaubt, weil ihnen alle wissenschaftlichen Mittel fehlten, ihn zu widerlegen. Und unwiderlegt ihn zu verwerfen, das hielten sie für Mangel an Gewissenhaftigkeit. Die nun, durch Strauß veranlaßt, an die erlösende Kraft der Person des Herrn nicht mehr glauben konnten, ja vielleicht gar die einstige geschichtliche Existenz Jesu Christi bezweifelten, sollten sie, um dieses wissenschaftlichen Mangels oder Irrthums willen, ohne Heilsgewißheit sein, ja, was mehr sagen will, ohne Heil, ohne Gnade und Vergebung bei Gott?[1]) Ist das eine wahre

---

1) Es ist wahrlich nicht eine Phantasie, nicht ein bloß möglicher Fall, den ich hier annehme; es ist der bitterste, tiefste Ernst. Zum Beweise dafür sei es mir erlaubt ein Ereigniß mitzutheilen, das mich einst tief erschüttert hat, und an das ich gerade jetzt wieder recht lebhaft denken muß. — Im Herbst des Jahres 1851, also in einer Zeit, in der die Bewegungen der Revolutionszeit noch nachzitterten, machte ich eine Reise in die Berge meiner Heimath, der sächsischen Oberlausitz. Eines Tages nahm ich mein Quartier in einem Hause, das unmittelbar an der böhmischen Grenze lag. Nur selten übernachtete da ein Fremder; wer doch da einkehrte, ward als ein Gast der Familie betrachtet. Am Abend waren die, schon erwachsenen, Kinder mit den Eltern um den Heerd versammelt. Das Gespräch kam auf Zeitfragen; bald aber merkte ich es dem Hausherrn an, daß er gern mit mir auf kirchliche Dinge wollte zu sprechen kommen, weil er eben in mir einen Theologen vermuthete. Gern ließ ich mich in dies Gespräch ein. Die Milde, deren ich mich wenigstens befleißigte, machte den Mann offner. Er entdeckte mir endlich sein ganzes Herz und — seine Bibliothek. Aber was fand sich darin? Feuerbachs „Wesen des Christenthums" und eine Menge Schriften dieser Richtung. Es ging mir wie ein Dolchstich durch das Herz. Der arme Mann war um sein geschichtliches Christenthum radikal gekommen. Auf die Frage, wer ihm denn solche Schriften empfohlen habe, sagte er, er habe bisher immer in Arnds „wahrem Christenthum" gelesen, der Lehrer des Orts aber (ein von dem Revolutionsschwindel innerlich zerfreßner Mensch) habe ihm dafür den Feuerbach empfohlen und damit stimme er nun ganz überein. Es ist mir diese Scene unvergeßlich geblieben. Mit der tiefsten Wehmuth verließ ich diese Familie, das Haus, meine Berge. — Ich habe in diesen Tagen oft an das Erlebniß zurückgedacht. Wenn ohne den Glauben an die Heilsthaten Gottes in Christo kein Heil ist, wie wird es um den armen stehen, der so ohne alle seine Schuld, durch eine Macht, der er nicht gewachsen war und nicht gewachsen sein konnte, um sein geschichtliches Christenthum gebracht ward? Und das sollte der ausschließliche Heilsgrund sein, was möglichen Falles ein herunterge-

Heilsgewißheit, die von dem Wogen und Wehen, von dem Wellenschlage des wissenschaftlichen Lebens also berührt wird? Wir fragen alle, die diese Lehre verkündigen, auf ihr Gewissen; denn wahrlich aus dem Gewissen kommt, was wir sagen. Und weiter: sollte Gott seine Gnade wirklich davon abhängig machen, daß ich von der Art, wie sie ihm möglich geworden ist, die rechte Anschauung und gerade auf diese Art ihrer Ermöglichung das rechte Vertrauen habe? So machte Gott doch sein Urtheil über mich von einer Verstandeseinsicht abhängig, die mir zugemuthet wird, nicht von dem, was ich bin. Er machte sie abhängig von etwas, das gar nicht ein Bestandtheil meiner eignen sittlichen Lebensgestaltung, des in mir zu gestaltenden neuen Menschen ist, nämlich von der Erkenntniß, daß durch Leben und Tod des Herrn Gerechtigkeit und Liebe in ihm, in Gott, aus ihrer Spannung zum Frieden kamen. Wie, wenn nun ein Mensch diese Lehre nicht zu begreifen und darum nicht anzuerkennen vermöchte? Und wer kann sich rühmen, sie ganz erfaßt zu haben, da alles Wissen nun einmal nur Stückwerk ist und Stückwerk bleibt, und die Kirche selbst von Anfang an sich nur gemüht hat, diese Lehre immer richtiger zu fassen? Welch eine Angst für ein um das Heil bekümmertes Herz, so lange die Erkenntniß der Bedeutung Christi und seines Werkes ihm noch unklar ist, und nie wird sie ganz klar. Und davon, daß wir auf dieses Werk, das wir also erst kennen und erkennen müssen, unser Vertrauen setzen, davon hängt nicht etwa nur unser innrer Werth, sondern auch Gottes Urtheil über uns

---

kommner Schulmeister mit einigen Klopffechterkünsten leichten Kaufs als Raub davon tragen kann? Der arme Mann, von dem ich erzählte, wird wohl schon in das Land eingegangen sein, da ein helleres Licht unsre blöden Augen umstrahlt, denn er war schon damals in höherem Alter; und gewiß wird auch ihn sein Gott zu Gnaden angenommen haben. Das geschichtliche Christenthum war ihm zu seinem großen Unglück auf eine gottlose Weise geraubt worden; aber er trug das Christenthum, das nicht von geschichtlicher Einsicht abhängt, unverwüstlich in seinem Herzen. Es offenbarte sich in der treuesten Hausvaterliebe; in ihr merkte man ihm an, daß er wirklich Gott in seinem Herzen hatte und das ewige Leben. Seine zersetzenden Zweifel waren nur die trübe Hülle seines Wesens, ein Irrthum seines Verstandes; sein Herz irrte nicht. Das zu leiten, hatte Gott sich vorbehalten; darüber hatte der lose Schulmeister keine Macht bekommen. Ja er war vielleicht gewisser, freudiger in seinem Heile, vielleicht überhaupt im Leben ein bessrer Christ, als mancher, der sich viel ängstigt um das geschichtliche Christenthum.

ab? Wo ist doch da auch nur der leiseste Unterschied vom Katholicismus? Denn ob das Stückwerk unseres Wissens oder das Stückwerk unserer Werke die letzte Bedingung unseres Heiles ist, welcher Unterschied da für ein heilsbegieriges Herz sei, das ist nicht abzusehen[1]). Und nun bedenke man noch Eins. Das Christenthum ist die höchste Gottesoffenbarung; aber sie ist mitten in der Zeit aufgebrochen im menschlichen Geschlechte, und zu Millionen Menschen ist sie bis diese Stunde noch nicht gekommen, ja Millionen mitten in der Christenheit sind ohne alle eigne Schuld von der liebevollen Theilnahme an ihr für ihr ganzes Leben ausgeschlossen. Und alle die Völker vor Christo, alle die Völker, zu denen die Predigt von Christo bis diese Stunde noch nicht gedrungen ist, alle die armen Brüder in unsrer Mitte, denen nie der

---

1) Gott weiß, daß ich hier wahrlich nicht schreibe, um Sophisterei zu treiben, um eine vorgefaßte Meinung nothdürftig zu begründen. Nein, die schmerzlichsten Erfahrungen meines eignen inneren Lebens legen mir die Worte in die Feder. Ich stehe im entscheidenden Mittelpuncte meiner Abhandlung; da möge der Ernst der verhandelten Frage eine ernste Mittheilung aus der Geschichte des eigenen Herzens entschuldigen. Wie viel Lehrmeinungen ganz andrer Art meine Gedanken beschäftigten, mein Herz stand immer in der kirchlichen Anschauung vom Heil, in der, daß das Heil nur denen von Gott zuerkannt werde, die in der rechten Beziehung stünden zu den Heilsthaten Gottes in Christo, auf sie das rechte Vertrauen setzten. Jahre lang lebte ich deshalb in der Angst um mein Heil, weil ich noch immer nicht gewiß war, ob ich auch die rechte Erkenntniß Christi und seines Werkes hätte, um das rechte Vertrauen darauf zu setzen, ob ich auch in der rechten Verbindung mit Christo stünde. Und gerade diese Angst ist mir die Quelle der Handlungen geworden, die ich am Meisten bereue in meinem Leben. Diese Angst trieb mich in krankhafter Hast zu früh in meinem Sinnen und Denken ausschließlich in die letzten und schwersten Untersuchungen über die Bedeutung des Herrn, hastig in mein praktisches Wirken hinein, indem ich weniger wünschte, andern ein rechter Segen, als für mich selbst der rechten Erkenntniß der Bedeutung Jesu Christi, der rechten Verbindung mit ihm, und so des Heils doch endlich ganz gewiß zu werden. Ich habe mich geängstigt mit den Aengstlichen, weil auch ich auf äußerm Wege suchte, was der äußre nur vermittelt, nur der innre gewährt. Ach, und auch ich habe mitten in der Angst, wie das ja meist geschieht, mit stolzen „Christen" mitleidig gelächelt über die, die eine niedere Art von Heil oder Gerechtigkeit besäßen, weil sie die Gewinnung beider auch auf dem rein innerlichen Wege für möglich hielten. Ich weiß, wie Angst und Stolz in diesem gesetzlichen Zustande, da das Innre noch ein Aeußeres ist, sich paaren. Aber es bleibt mir auch ein unvergeßlicher Augenblick, als es mir durch Gottes Gnade hell wie ein Blitz in der Seele aufging: halte dich, was dein Verlangen nach Heilsgewißheit betrifft, rein nur an die Barmherzigkeit Gottes; der Mensch ist nur Gottes so gewiß wie seines eigenen Herzens; du wirst gerechtfertigt nur durch das, was du durch Christus geworden bist, nicht durch das, was Christus an sich ist.

Herr in seiner wahren Herrlichkeit gezeigt ward[1]), sie sollten alle, alle ausgeschlossen sein vom ewigen Heile, weil Gott dies Heil nun einmal nur denen ertheilt, die ihr Vertrauen auf eine geschichtliche Person, auf gewisse geschichtliche Thatsachen setzen, welche eben nur für wenige in ihre volle Bedeutung eintreten können? Wenn das nicht Fatalismus ist, dann giebt es keinen. Wie wenig Frieden es gewährt, wenn man meint, Gott sei dem Sünder nur deshalb gnädig, weil er sein Vertrauen auf die geschichtliche Thatsache der Versöhnung in Christo setze, das merkt man ja gerade den ernstesten Männern dieser Anschauung am Meisten an. Welch' eine Unruhe, doch ja nicht etwas von dieser geschichtlichen Gewißheit zu verlieren; welch' eine Hast und Leidenschaftlichkeit in Erörterung der Fragen, die auf das Heil sich beziehen. Was muß man da doch alles sich sagen lassen, doch alles überhören, wenn man nur irgend wagt, ein Bedenken laut werden zu lassen. Ein Judas ist man zum Mindesten; daß es außer der Bosheit auch noch Irrthum giebt, daran denken sie meist gar nicht, oder doch nur mit sehr bitterm Mitleid. Die armen Leute sind selbst am Uebelsten daran. Wer eben das Heil allein von etwas Aeßerem, von einem geschichtlichen Bestande und dem Vertrauen darauf abhängig macht, der muß freilich täglich in Angst schweben, daß ihm dies Aeußere möchte entrissen werden. Wo man aber sich selbst Gewalt anthut, da will man doch auch irgendwie sich entschädigen. Man urtheilt schroff über Andre. Ob diese Andern das Geschichtliche anerkennen, darauf vertrauen, das merkt man ihnen leicht an. Beurtheilt man den Menschen nur darnach, da weiß man freilich gar bald, wie es „um ihn steht." Will man aber sein Urtheil, wie es Recht ist, nur auf den Herzenszustand des Menschen gründen, da wird man milder, liebevoller, zieht seine eigene Schwäche in Betracht, und stellt das Urtheil dem anheim, der da recht richtet. [2])

---

[1]) Man denke hier an Menschen wie Lessing, Kant und Fichte. In ihrer Seele war wahrlich kein Hinderniß den Herrn Christus recht zu erkennen, wenn nur jemand in der verdorbenen Kirche ihnen denselben in seiner wahren Gestalt gezeigt hätte. Wenn irgend jemand, so sind sie ohne Schuld dem Herrn fern geblieben. Und doch sind auch sie nach der Kirchenlehre verdammt. Verdammt, ohne ihre Schuld — welch ein Gedanke!

[2]) Verfasser bekennt, daß dies Richten am Meisten dazu beigetragen hat, über den wahren Werth, den das Geschichtliche für das Heil hat, ihm

Darum, das muß unsere Kirche erreichen, wenn sie ihren Siegeszug über die Länder der Erde vollenden will: sie muß erkennen, daß das Heil gegenüber dem Geschichtlichen, der Erkenntniß desselben und dem Vertrauen darauf auch seine Selbstständigkeit und Unabhängigkeit habe. Nur so wird sie im Stande sein, die Heilsgewißheit zu geben, die sie gerade vor allen andern Kirchen verheißt, um deren Willen sie in das Leben getreten ist, weil der Katholicismus sie nicht zu bieten vermochte. Wenn aber den Werken, die der Katholicismus fordert, nur das Vertrauen auf gewisse Lehren und geschichtliche Thatsachen gegenüber gestellt wird, da ist das eine Uebel so schlimm als das andere, und, was die Hauptsache ist, die eine Kraft nicht größer als die andere. Und wird nicht die Erkenntniß und die Geschichte auch ihre volle, selbstständige Wirksamkeit verlieren, wenn das Heilsbewußtsein ihr gegenüber unselbstständig gemacht wird? Meint man denn eine ganze und volle Liebe zu Christo in den Seelen wirken zu können, wenn man diese Liebe auf die Angst um das Seelenheil gründet? Wenn der theure Herr nur eine Bedingung des Heils ist, dann wird er eben nur als eine unerläßliche Bedingung angesehn, nicht als eine lebens- und gestaltvolle Person. Wenn der Vater noch der ist, der vor dem Hungertode rettet, dann ist er noch nicht ganz der Vater geworden. Die wahre Liebe, die ganz und voll die ganze Person umfaßt, muß eine freie, angstlose sein, muß auf der Sicherheit der eigenen Existenz ruhn. Nur als Männer haben wir die volle Liebe zu unsern Eltern, weil wir dann äußerlich unabhängig von ihnen sind, frei ihren ganzen Werth erkennen. So lieben wir auch Christus nur dann ganz, wenn unsre Liebe frei ist, wenn sie auf der Gottinnigkeit des Herzens ruht, die allerdings durch Christus in uns gewirkt wird; wenn er geliebt wird in Bewunderung seiner Herrlichkeit, nicht um in ihm einen Gegenstand zu haben, den man Gott vorhalten könne, damit er uns gnädig sein könne, uns nicht verdamme.

---

die Augen zu öffnen. Was hat er für beklagenswerthe Früchte davon gesehen, daß Kinder in ihrem Elternhause täglich dies Richten mit anhören mußten. Das Hochmuthsgift verwüstete früh schon den ganzen kindlichen Sinn, damit am Ende doch die ganze Zukunft der armen Kinder.

§. 6. Der rechtfertigende Glaube nach den Forderungen des heilsbedürftigen Herzens.

Indem wir nun unsre eigne Rechtfertigungslehre entwickeln, können wir die ersten Schritte mit der Kirchenlehre selbst gehen. Wenn irgend eine Sünde unsre Seele fesselt und verhüllt, dann muß vor allem Gottes Ruf zur Umkehr an uns ergehen. Das Licht Gottes muß in unsere Seele fallen, sie erleuchten über das, was des Menschenlebens wahre Bestimmung ist und über die Sünde, die uns Fesseln anlegt, die es unmöglich macht, diese Bestimmung zu erreichen, die unsre Seele verwüstet, und uns Verderben bereitet. Freilich ist nach unsrer Ueberzeugung diese Erleuchtung, wie wir oben (S. 31) an dem Beispiele des Petrus entwickelten, gar oft nur ein thatsächlicher Zustand des inneren Lebens, der verhüllt die Erkenntniß in sich trägt, nicht immer sie in ausdrückliche Begriffe und Worte faßt. Die Erleuchtung kann darum sehr wohl auch ohne die rechte Lehre, z. B. durch den Eindruck, den ein anderes gottverklärtes Leben auf uns macht, in uns gewirkt werden. Doch soll damit natürlich nicht behauptet sein, daß es immer so geschehen solle oder müsse. Gleichwohl ist es sehr wichtig, diese Einsicht in die Bildung des neuen Menschen in uns, die freilich über die Kirchenlehre hinausgeht, mit aller Sicherheit festzuhalten. Nur sie befähigt uns, der göttlichen Gnade vollkommen uns zu getrösten, unbekümmert um die Unvollkommenheit unseres Wissens. Nur sie befähigt uns auch, mit Gerechtigkeit und Milde, die Brüder nicht nach ihrer Erkenntniß, sondern nach dem, was sie innerlich sind, zu beurtheilen. In der Frage nach der Erleuchtung durch den heiligen Geist empfängt seine volle Bedeutung das schöne Dichterwort:

Und was kein Verstand der Verständigen sieht,
Das übet in Einfalt ein kindlich Gemüth.

Doch wir gehen weiter. Auf Berufung und Erleuchtung folgt die Buße, die göttliche Traurigkeit, welche die Sünde bereut, nicht um der Folgen willen, sondern, weil sie Unrecht ist. In der Buße kämpft die göttliche Gnadenkraft, die in der Erleuchtung in unsre Seele eingetreten und von uns im Glauben, d. h. mit Vertrauen ergriffen und aufgenommen ist, nachdem sie

mit der Befähigung zu besserem Leben, die noch in uns war, sich verbunden und sie stark gemacht hat, den Entscheidungskampf gegen die Sünde. Die Macht der Sünde wird in ihrem Mittelpuncte gebrochen, und die Kraft Gottes feiert in uns ihren Sieg. Freilich sind wir damit noch nicht vollkommen gerecht, heilig und sündlos. Die heilige Lebensentwicklung in uns, die aus Gott stammt, hat nur einen energischen Anfang in uns gewonnen, der in fortschreitendem Siege immer mehr die Sünde in uns verzehrt, uns immer gerechter macht, immer mehr mit Gott eint. Diesen Anfang sieht Gott in seiner Gnade als die Vollendung an; denn er stammt ja aus ihm; er eröffnet ja eine Quelle göttlicher Lebenskräfte, eine göttliche Lebensentwicklung in uns. Gott selbst kennt am Besten die Allmacht der Gottesliebe, die nun in uns ist; in ihr ist ja er selbst in unsrer Seele. Darum kann er das volle Vertrauen zu uns haben, daß dem Anfang die Vollendung, der Gegenwart die schönere Zukunft in uns nicht fehlen werde. Gott glaubt an uns, wenn wir in ihm gewurzelt sind. Und er kann an uns glauben, denn er glaubt dann nur an sich selbst, an sein eignes Wesen und Leben in uns. Auf Grund dieser Gewißheit sieht Gott uns für gerecht an, obwohl wir es noch nicht sind. Er erklärt uns dafür, obwohl wir es noch nicht verdienen. (Diese tiefe Wahrheit liegt darin, wenn die kirchliche Lehre die Rechtfertigung einen Rechts- oder Gerichtsact nennt.) Wir aber glauben an dies Gottesurtheil, setzen unser Vertrauen darauf, sehen uns deshalb auch selbst als gerecht an, und haben nun die volle Freudigkeit zu unserer Heiligung, gleich als wären wir jetzt schon gerecht. So ist der Glaube auf beiden Seiten eine Vergegenständlichung der Zukunft, ein die Zukunft in die Gegenwart Verlegen (*ἐλπιζομένων ὑπόστασις* Ebr. 11, 1).

Der einzige Unterschied zwischen der kirchlichen Rechtfertigungslehre und der unsern besteht also darin, daß nach der Kirchenlehre Gott an dem göttlichen Leben Christi, zu dem wir durch den Glauben in Beziehung treten, Anlaß nimmt, uns gerecht zu sprechen, während nach unsrer Anschauung dieser Anlaß für Gott in dem göttlichen Lebensanfange in unserem Herzen selbst liegt. Von einem Verdienst, einer Selbstgerechtigkeit kann aber bei uns eben so wenig die Rede sein als in der Kirchenlehre, da eben in beiden Fällen rein nur

Gott selbst unsre Rechtfertigung begründet; freilich dort Gott in Christo, hier Gott in uns. Aber wie viel sichrer ist die Heilsgewißheit, die diese Begründung unsrer Rechtfertigung vor Gott uns gewährt. Gott besitzen wir selbst, ihn haben und fühlen wir unmittelbar in unseren Seelen. Sein Leben in uns ist nicht abhängig von der Kenntniß geschichtlicher Thatsachen, der rechten Würdigung derselben und dem Vertrauen auf sie. Gottes Allmacht ist gegenwärtig in uns. Wird er auf das Leben Gottes in unsrer Seele begründet, dann kann der Heilsbesitz auch ganz nur ein thatsächlicher sein; er kann uns zu eigen sein, auch wenn wir nicht im Stande sind, die rechte Rechenschaft darüber zu geben. Er ist also durchaus unabhängig von dem Wissen, das allzeit Stückwerk bleibt, obwohl es allerdings sich bemühen soll, auch diese höchste Thatsache zu erfassen und zur Klarheit zu bringen. Auch wir sagen: die Rechtfertigung ist von der Heiligung zu trennen, sie geht ihr voraus, weil sonst die Freudigkeit zum Werke der Heiligung uns fehlen würde; aber sie trägt sie, wie der Same die werdende, Pflanze vorgebildet in sich.

Doch man fragt: wie kommen wir dazu, zu glauben, das Vertrauen zu haben, daß Gott um seines Lebens willen, das in uns ist, uns vergeben könne? Aber ist denn diese Frage schwerer zu beantworten als die: wie kommen wir dazu, zu glauben, daß Gott uns um Christi willen vergeben könne? Liebt Gott nicht in beiden Fällen sein eignes Leben, zu dem wir in Beziehung treten, dort im Glauben an Christus, hier, indem wir es selbst unmittelbar in uns haben? Das wohl, wird man sagen, aber in Christi Tod ist den Forderungen der göttlichen Gerechtigkeit durch ein blutiges Opfer genug gethan, die Sünde ist gesühnt, die sittliche Weltordnung, die durch sie verletzt war, ist zu ihrem Rechte gekommen; Gott selbst hat gelitten. Darauf hin kann Gott uns wohl vergeben; unter solchen Voraussetzungen können wir wohl Glauben, Vertrauen fassen zu Gottes Gnade. Wo habt ihr diesen Trost? Aber findet das alles, so fragen wir dagegen, findet das alles, was ihr als Begründung eures Glaubens rühmt, nicht auch dann statt, wenn das göttliche Leiden, das in der Person Jesu Christi sich vollzog, in unsrer eignen Seele sich wiederholt? Wer sagt denn, daß wir eine

schwachmüthige Vergebung predigten, eine Vergebung, die ohne Sühne und Büßung an den Sünder sich gleichsam wegwerfen muß, weil sie nicht strafen kann? Wird nicht auch in der Reue unseres Herzens der Gerechtigkeit Gottes, den göttlichen Lebensordnungen, die wir verletzt haben, Genugthuung, Satisfaction zu Theil? Und wer anders leidet denn in uns, wenn wir ernste Reue empfinden? nicht derselbe Gott, der in Christo war? Das Sündige in uns kann doch die Buße nicht tragen; dem ist die Sünde nie leid, sondern stets eine Lust. Die Reue ist auch in uns buchstäblich eben eine göttliche Traurigkeit, ein Leiden der Unschuld für die Schuld. Das neue göttliche Leben, der Gottesgeist, der durch die Wiedergeburt in uns ist, findet in uns die noch vorhandene Sünde und die Erinnerung an die vergangene vor. Beides ist eine Quelle des tiefsten Schmerzes für ihn. Dieser Schmerz, den er unschuldig leidet wegen der Sünde des alten, nun in uns in seinem Lebenskern gebrochnen Menschen, ist aber unabweislich. Er spricht die Anerkennung der göttlichen Lebensordnungen aus, wird ihnen gerecht. Indem er dem Schmerz, den sie ihm auferlegen, sich nicht entzieht, sondern gehorsam sich überläßt, so bezeugt er durch die That, daß sie mit Recht auf die Schuld die Strafe folgen lassen. Die Strafe wird dadurch aufgehoben. Indem der Mensch in Kraft des neuen Lebens, das in ihm entstanden ist, sie als zu recht bestehend anerkennt, ihr nicht widerstrebt, sondern freudig in demüthiger Liebe Gott dafür dankt als für das einzige Mittel, durch das seine Sünde und Schuld gesühnt werden kann, so hört die Strafe auf Strafe zu sein. Sie wird in die höchste Lebensförderung, die eigentliche Stählung, die Feuerprobe des endlich entstandenen neuen Menschen verwandelt, in Segen umgesetzt. Dieser Schmerz ist die enge Pforte, die zum Leben führt. Die nur eine kleine Zeit in dem Lichte der göttlichen Gnadensonne fröhlich sein wollen, die kehren davor um, und sinken in ihr sündhaftes Leben zurück. Die durch sie hindurchdringen und das tiefste Weh, das es giebt zwischen Himmel und Erde, überwinden, das sind die, die dem Reiche Gottes angehören und nicht verloren gehn. Sie tragen das Zeichen des ewigen Gottes an ihrer Stirn, und sind ihm gleichsam verfallen durch einen

heiligen Bann. Sie haben, wie Jakob, mit Gott gerungen und obgesiegt. Wir sprechen mit Jakob Böhm:

„Das heißt nicht glauben, daß einer im Herzen, im äußerlichen Sinn, Freude empfängt, daß das Gemüth im Fleische fröhlich wird, so daß Herz und Nieren vor Freuden zittern. Das ist noch nicht der Glaube, das sind nur des heiligen Geistes Liebesstrahlen, ein göttlicher Anblick, der unbeständig ist" (Vier Compl. 84). „Das heißt über alle Vernunft glauben, wenn das Herz keinen Trost empfängt, und doch an Gott hänget, und im Willen sagt: Herr, ich lasse nicht von dir, wirf mich in den Himmel oder in die Hölle, so lasse ich dich doch nicht, denn du bist mein und ich bin dein; ich will in dir nichts sein, mach' aus mir, was du willst" (Tilk. 2, 114).

Doch noch eine Frage hält man uns vor. Wie kann denn Gott überhaupt dem Menschen sich in Erbarmung zuwenden, so lange der Mensch in Sünden ist? Ja, sagt man, wenn wir eine Rechtfertigung nur um Christi willen annehmen, dann ist dies Räthsel gelöst. Christus steht mitten inne in der Menschheit als ihr Haupt. Um dieses Hauptes willen kann Gott von der Menschheit nicht lassen; durch ihn wird die Menschenwelt Gott angenehm, obwohl sie noch in Sünden ist. Gott findet durch Christus in ihr doch irgendwo sein Leben wieder, auf dem sein Auge in Liebe ausruhn, um dessen willen er sich unser erbarmen kann. Nun ja, die Menschheit muß ein solches Haupt haben, wenn sie als Gesammheit gerettet werden soll; und wehe ihr, wenn sie Christum nicht hätte. Aber was folgt daraus für mich, den Einzelnen? Kann Gott die sündige Menschheit lieben, sich ihrer erbarmen um des Einen Punctes willen, indem er in ihr sich selbst, sein heiliges Leben wiederfindet, kann er dann nicht auch mich in Gnaden ansehn um des Restes seines Lebens willen, der doch noch immer in mir sein muß, wenn ich nicht auch für die Gnade todt und ganz erstorben sein soll? So fallen alle Einwendungen hinweg, und wir haben, vollkommen ebenso wie die Kirchenlehre unser Heil nicht auf unser Verdienst und unsre Würdigkeit, sondern allein auf Gott gegründet. Gott ist in uns, wenn die Gnade ihr Werk in uns beginnt; sein Leben in uns zieht die Gnade an und in unser Herz herab, wie die Person Jesu über die Mensch-

heit als Ganzes. Gott leidet in unserer Reue, wie einst in dem Tode, den Christus für die sündige Welt starb. Gott ist die Ursache unserer Rechtfertigung, wenn das neue Leben in uns begonnen hat, wie dann, wenn der Mensch seine Hoffnung auf Christus setzt, das heißt doch eben auf Gott in Christus. So ist wohl ein Unterschied zwischen der Kirchenlehre und der unsern, aber wahrlich nur ein Unterschied in der Form. Dort ist es Gott in Christo, hier Gott in uns selbst, der die Quelle alles Heiles ist. Da es aber der Kirche nur darauf ankam, die Selbstgerechtigkeit auszuschließen und die Gottesgerechtigkeit gegen den Irrthum des Katholicismus geltend zu machen, so stehen wir ganz auf dem Grunde unserer Kirche. Derselbe Zweck ist erreicht, nur auf etwas andere Weise und dabei, wie uns scheint, vollkommener. Wir sagen mit Jakob Böhm:

> „Nun möchte ich doch gerne wissen, wie dem bußfertigen Sünder, der sich in Gottes Willen wirft, und aus dieser Welt Vernunft ausgeht in Gottes Barmherzigkeit, eine Sünde zu behalten sei" (Dreif. Leben 11, 69). „Es gilt nicht eine zugerechnete Gerechtigkeit; ein Fremdling kann Gottes Reich nicht erben, sondern nur eine eingeborne Gerechtigkeit. Wir müssen in Gottes Essenz (Wesen) empfangen und als neue Kinder Gottes geboren werden, auf die Art, wie eine schöne Blume aus der wilden Erde oder ein köstliches schönes Gold im groben Steine wächst; sonst können wir Gottes Reich weder schauen noch erben." (Sendbr. 20, 7—8). „Es heißt nicht allein: vergeben, sondern geboren werden. Dann wird vergeben; die Sünde ist nämlich dann wie eine Hülse. Der neue Mensch wächst heraus und wirft die Hülse weg, und das heißt Gottes Vergebung. Gott vergiebt das Böse vom neuen Menschen weg, er giebt's von ihm weg" (Menschw. II., 10).

§. 7. Die Vermittlungen des Heils.

Wenn wir so die Rechtfertigung rein als einen innerlichen Vorgang, einen Wechselverkehr zwischen Gott und dem Menschenherzen ansehn, da könnte leicht der Schein entstehen, als verachteten wir die Heilsthaten Gottes in der Geschichte, ja alles bestimmte, geschichtliche Leben überhaupt. Das aber folgt durchaus nicht aus unsrer Anschauung. Wir wollen nur die Stellung des Menschen zu dem Unendlichen selbst

uns wahren und sichern, weil wir nur in ihr den Trost und Frieden der vollen, unbedingten Heilsgewißheit haben. Der Glaube beruht auf einer prinzipiellen Lebenseinigung des Unendlichen in uns, des Gewissens, mit dem Unendlichen selbst. Nur dieses Sein Gottes in uns und unsres Herzens in Gott, nur das ist absolut und kein Stückwerk; nur darin ist volle, zweifellose Gewißheit. Und es muß einen Punct geben, in dem der Mensch Gottes selbst ohne alle Vermittelungen, ohne daß irgend etwas dazwischen tritt, gewiß und inne ist. Nur wenn wir Gott selbst haben, fragen wir nicht nach Himmel und Erde. Nur zu ihm können wir sprechen: wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist du doch allezeit meines Herzens Trost und mein Theil (Ps. 73, 25—26). Lebt er nicht selbst in unseren Seelen als Grund und Quelle unseres Heils, dann müssen auch wir mit dem Psalmisten klagen: wie der Hirsch schreiet nach frischem Wasser, so schreiet meine Seele, Gott, nach dir (Ps. 42, 2). Der Mensch muß also den lebendigen Gott selbst besitzen, so wie er im Gebete seiner inne wird. Allem Endlichen gegenüber, das wohl auch Gott in sich tragen, Gott uns mittheilen kann, findet nie bloß ein unmittelbares, absolutes, sondern immer zugleich auch ein endliches Verhältniß statt, eine Verbindung nicht rein nur im Leben und Sein, das in dem Andern aufgeht, sondern eine Vermittelung, eine Abhängigkeit dieser Verbindung durch die endlichen und auf das Endliche gerichteten Kräfte und Werkzeuge des menschlichen Geisteslebens, durch das Erkennen und Verstehen, durch die Anschauung und den Willen. Das Endliche können wir eben deshalb nie ganz und vollkommen uns innerlich aneignen, seines Besitzes nie vollkommen gewiß sein. In unserm Verhältniß zu Gott ist das anders. Wir können, Pascals Wort in unsern Zusammenhang einfügend und nach ihm gestaltend, sagen: Das Endliche muß man erst erkennen, ehe man es lieben kann, Gott kann man lieben, ehe man ihn ausdrücklich erkennt.

Wo nun diese reine, unvermittelte Vereinigung des Menschen mit Gott und Gottes mit dem Menschen recht gewürdigt ist, da treten die Mittler und die Vermittlungen in das rechte Licht, da erkennt man ganz und voll ihre Bedeutung. Es ist durchaus Schwarmgeisterei, diese Vermittlungen gering

zu achten und nur auf das innere Licht sich zu berufen. Das Unendliche sammelt sich, bringt sich zum Ausdruck in einer Welt endlicher Offenbarungen seiner Herrlichkeit. Gott ist der persönliche, und eben darum will er in bestimmten Gestaltungen und in der geschichtlichen Entwicklung des Heilslebens sein eigenes Wesen für uns zur Darstellung bringen. Ja in jedem seiner Werke ist er ganz; jedes Samenkorn trägt, nach Luthers schönem Wort, die ganze Allmacht Gottes in sich. Ganz nur auf den einen Punct der Herzensvereinigung mit Gott sich zurückzuziehen, nur im Genusse dieser Lebensgemeinschaft zu stehen, das ist ein sittlicher, religiöser Müßiggang, wie er träumenden Mystikern eigen gewesen ist; aber christlich und protestantisch ist das nicht. Wo das Wasser still steht, da wird es verderben; wo es von dem Hauche des Windes bewegt, zu Wellen geformt wird, da bleibt es frisch und gesund. Das allgemeine, alles durchdringende Licht ist gestaltlos und ohne Reiz; wenn es in Stern um Stern am Himmel seinen Glanz zusammenfaßt, da nur wirkt es mit energischer Kraft. Das Leben in Gott ist der Quellpunct alles inneren Lebens in uns; aber es soll nicht bloß solch ein unmittelbares Leben in uns bleiben. Es soll durch die endlichen Organe unseres Verstandes, unseres Gemüths und Willens zur Erkenntniß, zum Gefühl, zur That sich gestalten und concentriren, eben wie die ganze Allmacht in jedem Samenkorn sich sammelt und ausspricht. Und diese Ausgestaltung des inneren Lebens wirkt auf dies Leben selbst zurück, kräftigt und steigert es, wie der Stamm des Baumes selbst seinen Jahresring ansetzt, indem er nach außen in Blätter, Blüthen und Früchte seine Kraft gestaltet. So ist schon im Herzen des Menschen selbst zwischen dem Einzelnen und dem Mittelpunct des Lebens, zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen ein unabläßiger Verkehr, eine nie rastende Wechselwirkung, unaufhörliche gegenseitige Förderung, ein nie endendes sich Steigern. Das innre Leben ist nicht gestaltlos, nicht ein allzeit ruhender Wasserspiegel, sondern ein unabläßiges sich Gestalten und Formen aus dem innern Lebensgrunde. Und die Gestaltungen des inneren Lebens bereichern, kräftigen unabläßig den Lebensgrund, dem sie entstammen. Und kein Gedanke, kein Gefühl, keine That des Willens, die

aus dem innern Leben sich losringt, sich ihm gegenüber selbstständig macht, ist ohne den göttlichen Gehalt, jenes wahren Lebensgrundes in uns, wenn sie nämlich aus ihm geboren ist, nicht aus der Sünde. Ja sie tragen alle im Grunde die ganze Fülle dieses Lebens in eigenthümlicher Fassung und Gestaltung in sich, wie jedes Werk Gottes das ganze Leben des Unendlichen in eigenthümlicher Form. So sind sie im Stande auch umher, in andern Herzen göttliches Leben zu wirken. Das Samenkorn löst von dem Leben des Halms sich ab, und birgt das Leben des Halmes in sich, das es dem Halm entnommen hat. Es stammt vom Leben und ist selbst ein Brunnen des Lebens, im Stande Leben zu spenden und zu erhöhn.

Wie mit diesen einzelnen Gestaltungen unseres inneren göttlichen Lebens, die wir in den einzelnen Gedanken, Empfindungen und Willensthaten in uns auswirken, so verhält es sich mit den Trägern des göttlichen Lebens um uns her. Sie sind auch Gestaltungen, gleichsam Verkörperungen des göttlichen Lebensstromes, der, von dem Unendlichen ausgehend, alle Welt durchdringt als das Band, in welchem die ganze Menschenwelt mit Gott verknüpft, in seiner Gemeinschaft zusammengehalten ist. Wie jene Erscheinungen unseres inneren Lebens, so sind auch sie für dies Leben nicht vergeblich. Sie zeigen uns das Göttliche nicht als ein allgemeines Leben, nicht als ein unbestimmtes Gefühl, sondern in der gesammelten Kraft einer endlichen Gestaltung und Erscheinung, als die Frucht einer ernsten, mühevollen Arbeit, die das Endliche zu besiegen und in seinen Dienst zu nehmen weiß. So treten sie vor unsere Seele, während in uns der Lichtblick des göttlichen Lebens noch schlummert, noch verhüllt ist durch die Schleier des sinnlich-natürlichen Lebens. Sie strahlen uns mit der Kraft eines Brennpunctes das Licht in das geistige Auge und erwecken und erregen dies, die Arbeit des Sehens zu beginnen. Denn wenn auch von Natur das Auge sonnenhaft ist, es kann doch zur Bethätigung dieser seiner Kraft nicht kommen, wenn nicht der Lichtstrahl von außen es weckt und erregt. Das Kind, sich selbst überlassen, wird trotz des göttlichen Ebenbildes, auf das es angelegt ist, dennoch zur Gottebenbildlichkeit nicht kommen. So erginge

es der Menschenwelt in ihrem Heilsleben, wenn nicht jene Mittler, jene Offenbarer des göttlichen Lebens in ihrer Mitte wären. Diese sind die religiösen und sittlichen Erzieher der Menschheit. Ohne sie würde das göttliche Leben nie in gesammelter, menschlich gestalteter, ausgeprägter Weise uns ergreifen, nie seine ganze gestaltende Kraft über uns gewinnen. Es würde eben nur der allgemeine göttliche Lebensstrom sein, der durch alle Seelen geht, „das Licht, das alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen“ (Joh. 1, 9). Es würde eben deshalb nie die volle menschlich göttliche Lebensgestaltung in uns entstehen, nie die volle allseitige Ausprägung des Göttlichen in uns, nie die vollendete Durchdringung und Verklärung unsrer endlichen Natur durch die göttliche, nie der Gipfel, die Höhe des vollen Mannesalters (Eph. 4, 13—14) im Heil in uns erreicht werden. Vor allem seit die Sünde die innere Lebensentwicklung in uns verkümmert und getrübt hat, seitdem vor allem wären wir hülflos, doppelt elend, wenn nicht der weckende Strahl des neuen, göttlichen Lebens zündend und belebend in unsre Seele dränge und das Bewußtsein des Heils in uns vermittelte, die Schleier zerstörte, die unser inneres Auge umhüllen.

Das nun ist uns — um das im Voraus schon anzudeuten — das ist uns die Bedeutung des Herrn Christus, daß er selbst das volle Heil in sich trug, daß er die höchste Gestaltung, die vollendetste Ausprägung, die Mittagshöhe des Heilslebens der Menschheit bezeichnet, und darum auch uns zum vollen Heil und zum vollen frohen Heilsbewußtsein erhebt. „Alle Gottesverheißungen sind Ja in ihm und sind Amen in ihm“ (2. Cor. 1, 20). Durch ihn ist die Menschheit in die Fülle des Heils eingetreten; in ihm hat sie durch Gottes Gnade den Gipfel ihrer Bestimmung erreicht. In ihm steht sie ihrer Grundrichtung nach in dem rechten Verhältniß zu Gott; sie ist durch ihn eben so vor Gott gerechtfertigt, wie das einzelne Herz durch den Anfang eines neuen Lebens in ihm. Wir sind Gott „angenehm geworden in dem Geliebten“ (Eph. 1, 6). Was aber den einzelnen Menschen, nicht die Menschheit als Gesammtheit, rechtfertigt vor Gott, das ist nicht das Heil, das in dem Mittler beschlossen liegt, sondern das Heilsleben, das durch den Mittler in der Seele

des Einzelnen erregt und entzündet ist. Daß wir innerlich nach ihm werden, das ist die Bedingung, ohne die es für uns kein Heil giebt. Auch die Kirche spricht: „wird Christus tausend Mal in Bethlehem geboren, und nicht in dir, so bleibst du ewiglich verloren.“ Daß uns im Glauben die Gerechtigkeit Christi principiell angeeignet werden muß, wenn wir gerettet werden sollen, das ist eben der oberste Grundsatz der Kirche. Auch sie nennt nur den gerechtfertigt, der mit Paulus sprechen kann: „ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir; was ich aber im Fleisch lebe, das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich dargegeben“ (Gal. 2, 20). In zwei Puncten stimmen wir also auch hier mit der Kirche vollkommen überein. Auch wir lehren, 1) daß die Menschheit als Ganzes Gott nur angenehm ist in Christo, und 2) daß in dem Einzelnen nur in Christo das volle Heil vermittelt und ausgewirkt, und das volle Heilsbewußtsein erzeugt werden kann. Aber in einem Puncte weichen wir ab. Wir meinen, daß den Einzelnen das durch Christus in ihm gewirkte Heil, das durch Christus in ihm erweckte göttliche Leben rechtfertigt; nicht die Vollkommenheit des Mittlers, der wir vertrauten, sondern nur das durch den Mittler uns selbst Vermittelte, der durch ihn in uns selbst entstandene Anfang eines neuen Lebens. Auf diesem Standpuncte kann es uns nicht eben so, wie der Kirchenlehre, von vorn herein unmöglich scheinen, daß auch vor Christus durch die geringeren Mittler ein Heil und Heilsleben in den Menschen geweckt worden sei, wenn auch nicht jenes volle Heil, das den Menschen auf den rechten, wahren Gipfel, eben in die volle Mittagshöhe seiner Bestimmung erhoben hätte. Die Kirche löst das Vermittelte von dem Mittler nicht ab. Der Schüler wird nach ihr nicht zu einer Bedeutung erhoben durch das, was er durch den Erzieher geworden ist, sondern nur durch seine Verbindung mit dem Lehrer selbst. Wir glauben aber nachgewiesen zu haben, daß gerade dadurch die Kirche ihren Zweck verfehlt, die volle Heilsgewißheit zu erzeugen. Weil nach der Meinung der Kirche nicht der durch den geschichtlichen Christus in mir gestaltete innerliche Christus, sondern nur die Verbindung mit der Person des geschichtlichen Christus selbst

mich rettet, darum wird in dem, der ihr sich anschließt, das Heil immer so unsicher, so dem Zweifel preisgegeben, so eine Beute zufälliger, äußerer, wissenschaftlicher Einsichten und Einwirkungen, und damit stets so in den Gegensatz gesetzlicher Angst und beklagenswerther Ueberhebung verstrickt bleiben, wie wir geschildert haben. Es ist in der Kirche nicht das durch Christus gewirkte göttliche Leben in mir, sondern das von mir in der Lebensform der geschichtlichen Person Jesu erfaßte göttliche Leben, das mich rechtfertigt. Die Rechtfertigung muß mir dabei natürlich immer eben durch diese geschichtliche Lebensform verhüllt, entfremdet bleiben; sie wird mir nie als ganz meine eigne unmittelbar sicher und gewiß.

Aber Christi werde ich dabei, wie wir schon oben (S. 86) angedeutet haben, auch nicht ganz froh. Die Thatsache ist denn doch nicht wegzuleugnen, daß der ältere Protestantismus mehr an einem Lehrbegriff über Christus, weniger an Christo selbst, seiner ganzen, lebensvollen Gestalt sich freute. Ein „Leben Jesu“ zu schreiben, das ist nur darum dem Unglauben [1]) vorbehalten geblieben, weil der Glaube bisher so unfrei war, daß er nicht die unbefangne, wahrhaft geschichtliche Stellung zu Christo gewinnen konnte. Wenn aber Christus nicht in voller geschichtlicher Eigenthümlichkeit und in charaktervoller Ausprägung uns gegenüber tritt, wenn er so voll Angst um den Heilsbesitz in unser innres Leben verstrickt, in den Banden desselben gefesselt bleibt, da wird er auch gar nicht seine volle Kraft und Wirksamkeit auf unsere Seelen üben können. Die Gestaltung in das Bild des Herrn wird nur dann vollkommen erreicht, wenn wir in unbefangener freier Liebe zu ihm stehn. Sind wir ihm gegenüber nichts, muß unsre Persönlichkeit nur eilen, auf gut pantheistisch in ihm auf- und unterzugehn, in ihm sich zu verlieren, damit Gott in mir nicht mehr mich, den Sünder, sondern den geschichtlichen Christus sieht, den ich im Glauben

---

1) Wir wollen damit nicht einen sittlichen Vorwurf gegen den Verfasser des „Lebens Jesu“ aussprechen. Nur das soll damit gesagt sein, daß nicht ein religiöses Herzensbedürfniß, nur ein wissenschaftliches Verstandesinteresse die Abfassung seines Buches veranlaßt hat. Und das wird denn doch niemand bezweifeln.

erfaßt, mir applicirt [1]) habe, dann ist der energische, kraftvoll wirkende Wechselverkehr, der zwischen freien, unabhängigen, selbstständigen Personen stattfindet, vernichtet. Wenn ich sofort über jemand mich selbst aufgebe, ihm gegenüber unselbstständig werde, dann verliert die Wirksamkeit dieser Person auf mich allen Stützpunct und damit alle nachhaltige Kraft und Energie. Meine Persönlichkeit kommt nicht zu ihrem Rechte, damit aber auch die andre nicht; denn in der Liebe verlieren immer beide Theile zugleich. Das soll ja gerade der Segen aller endlichen, persönlichen Darstellungen und Ausprägungen des göttlichen Lebens sein, daß sie unabhängig von mir sind und bleiben, und von außen mit gesammelter Kraft das göttliche Licht in meine Seele strahlen. Wenn ich sie aber ohne Weiteres in mich aufgehen lasse, ihnen gegenüber unpersönlich bin, da wird diese Wirkung ja verfehlt. Ließe mein Auge sich durch die brennende Kerze nicht blos reizen und wecken, wollte ich die Kerze selbst, um das volle Licht in mir zu haben, in mich hinein versetzen, damit ihr Licht mein Licht sei, da würde sie eben nur in die ursprüngliche Lichtnatur meines Wesens auf- und untergehn, und ich müßte eben doch noch eine neue Kerze anzünden, um ein von mir freies, unabhängiges Licht zu haben, das von außen die Lichtnatur meines Wesens steigern und erhöhen könnte. Man verzeihe dies etwas grobe Bild; aber die Sache ist richtig. Es geht ein pantheistischer Zug durch die Kirchenlehre hindurch; die Persönlichkeit kommt nicht zu ihrem Rechte. So in der Lehre von der vollkommnen Unfreiheit des Willens in sittlichen Dingen, von dem bloß leidenden Verhalten des Menschen im Glauben, den der Geist in uns wirkt, so hier in der Behauptung, daß die Gerechtigkeit Christi uns rechtfertige, nicht die durch Christi Gerechtigkeit in uns gewirkte Gerechtigkeit. Dies ist der entscheidende Punct unsrer Abweichung von der Kirchenlehre; und wir glauben wahrlich nun dargethan zu haben, daß diese Abweichung nicht eine leichtfertige, auf äußerlichen Verstandesgründen beruhende ist, sondern daß sie wahrhaftig in demselben tiefen Gewissensbedürfniß begründet ist, dem die Kirchenlehre selbst ihren Ursprung verdankt, und daß sie

---

[1]) Apol. Conf. R. p. 86. 125. Form. conc. R. p. 685. Siehe überhaupt S. 76 ff.

nichts anderes anstrebt, als eben dies Bedürfniß tiefer und erschöpfender zu befriedigen, als der Kirchenlehre dies möglich ist. Daß es auch ohne Christus ein Heil geben könne, wenn auch nicht das volle, daß auch die Heiden nicht verdammt seien, das ist nur die andre Seite des hier Erörterten, obwohl gerade diese Behauptung als der populäre, freilich nicht ganz zutreffende Ausdruck für den ganzen bisher besprochnen Gedanken mit besonderer Vorliebe gebraucht wird. Die Beantwortung dieser neuen Frage selbst gehört rein der geschichtlichen Untersuchung an, deren Ergebniß für unsere Hauptfrage, nämlich für die nach dem den Menschen Rechtfertigenden, an sich ganz gleichgültig, höchstens eine Illustration ist.

§. 8. Die Lehre des Alten Testaments über die Rechtfertigung des Sünders.

Wir haben nun die Frage zu beantworten: was lehrt die heilige Schrift über die Rechtfertigung des Sünders? Im Alten Testamente wird der gerecht genannt, der alle Gebote des Gesetzes erfüllt, die sittlichen, so wie die blos äußerlichen, ceremoniellen. Die Sünde, die aus Uebereilung entsprang, ward durch Opfer gesühnt, die für den Einzelnen sowohl als für das ganze Volk dargebracht wurden; die vorsätzlichen Sünden verfielen der Strafe (4. Mos. 15, 27—31). Wie in der ältesten Zeit des Völkerlebens überhaupt, so ward auch hier bei der äußerlichen Gesetzeserfüllung und in der äußern Opferhandlung die Gesinnung der Hingebung an Gott stillschweigend vorausgesetzt, nicht ausdrücklich gefordert. Trotz des tiefen Sündengefühls, das im Alten Testamente nicht fehlt, sind sich die Frommen des Alten Bundes auf Grund ihrer Erfüllung des Gesetzes und ihrer Opfer doch eines ziemlich hohen Grades von Gerechtigkeit und innerer Würdigkeit bewußt. Ja sie berufen sich ausdrücklich Gott gegenüber darauf, und sie meinen im Glücke nur, daß ihr äußeres Loos nach ihrem inneren Werthe sich gestaltet habe. So Psalm 18, 21—25:

Jehova vergalt mir nach meiner Rechtschaffenheit,
nach meiner Hände Reinheit lohnt' er mir.
Denn ich hielt die Wege Jehovas
und frevelte nicht wider meinen Gott.

Denn alle seine Rechte hatt' ich vor Augen,
und seine Satzungen ließ ich nicht von mir.
Ich war fehllos gegen ihn,
und hütete mich vor meinem Vergehen.
Darum lohnte mir Jehova nach meiner Rechtschaffenheit,
nach meiner Hände Reinheit, die ihm vor Augen.

Daß die Opfer und die levitische Reinheit nicht ein glänzender Schleier für ein sündhaftes Herz wurden, dafür sorgten die Propheten, indem sie in wahrem sittlichem Ernst auf eine Umwandlung des innern Lebens drangen, die in bestimmten, klaren sittlichen Thaten sich auszusprechen habe. Sie ward von ihnen zur ausschließlichen Bedingung der Begnadigung von Seiten Gottes gemacht. Man beachte folgende Stellen:

„Suchet Jehova, weil er zu finden ist; rufet ihn, weil er nahe ist. Es verlasse der Frevler seinen Weg, und der Uebelthäter seine Gedanken, und kehre sich zu Jehova, daß er sich sein erbarme, und zu unserm Gott, denn viel vergiebt er" (Jes. 55, 6 — 7). „Siehe, das ist das Fasten, das ich liebe: lösen die Fesseln des Frevels, abstreifen die Bande der Unterjochung, entlassen Unterdrückte frei, und daß ihr jegliches Joch zerbrechet. Ja daß du brechest dem Hungrigen dein Brot, und umherirrende Arme in das Haus führest; wenn du einen Nackenden siehest, ihn kleidest, und deinem Bruder dich nicht entziehest. Dann wird anbrechen wie die Morgenröthe dein Glück, und deine Heiligung schnell wachsen; es ziehet deine Gerechtigkeit vor dir her, und Jehovas Herrlichkeit beschließt deinen Zug" (Jes. 58, 6—8).

Ein unvergeßlicher Trostspruch bleibt das bekannte schöne Wort:

„bei meinem Leben, spricht der Herr Jehova, ich habe kein Wohlgefallen am Tode des Frevlers, sondern daß der Frevler sich bekehre von seinem Wege, und lebe. Kehret, kehret euch von euren bösen Wegen! Denn warum wollt ihr sterben, Haus Israels?" (Ez. 33, 11).

Um aber ganz sicher das stolze Vertrauen auf die äußre Reinheit zu vernichten, so wird ausdrücklich die Errettung des Sünders als eine That der unverdienten göttlichen Barmherzigkeit dargestellt, der Ceremonialdienst aber für gering erklärt.

„Denn ich wußte, du bist untreu, und abtrünnig hießest du von Mutterleib' an. Um meines Namens willen bin ich langmüthig, um meiner Ehre willen bezähm ich mich gegen dich, daß ich dich nicht ausrotte" (Jes. 48, 8—9).

Was die Geringschätzung der ceremoniellen Werke betrifft, so sind folgende Stellen ein Beweis des hohen sittlichen Geistes der Propheten.

„Ist solches das Fasten, das ich liebe, der Tag, wo sich der Mensch kasteit? Wie? zu hängen wie Binsen sein Haupt, und in Sack und Asche sich zu betten — magst du das ein Fasten nennen und einen Tag des Wohlgefallens für Jehova? Siehe, das ist das Fasten, das ich liebe: lösen die Fesseln des Frevels" (Jes. 58, 5—6). „Zerreißt eure Herzen und nicht eure Kleider und kehrt zu Jehova eurem Gott!" (Joel 2, 13). „So spricht Jehova der Heerschaaren, der Gott Israels: Eure Brandopfer füget zu euren Schlachtopfern, und esset Fleisch (esset es, opfert es nicht)! Denn nicht redete ich mit euren Vätern, und gebot ihnen nicht zur Zeit, da ich sie ausführte aus dem Lande Aegypten, in Betreff von Brandopfern und Schlachtopfern; sondern dies gebot ich ihnen und sprach: Gehorchet meiner Stimme, so will ich euer Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein" (Jer. 7, 21—23).

Wo so von der Bekehrung des Herzens gesprochen, so von ihr nur, nicht von ceremoniellen Werken die Begnadigung des Sünders abgeleitet wird, da ist die Forderung einer äußerlichen vollständigen Gesetzeserfüllung bereits überschritten, und die Gewißheit, daß es eine höhere, innerliche, nur grundsätzliche, auf Hingebung an Gott und sein Gesetz beruhende Gesetzeserfüllung, eine Gesetzeserfüllung im Glauben und in der Liebe giebt, in der allein die Möglichkeit einer Vergebung der Sünden und einer wahren Heilsgewißheit beruht, wenn auch nicht vollkommen erkannt, doch thatsächlich in den Herzen vorhanden. Wir finden diese höhere Art der Gesetzeserfüllung ausgedrückt in folgenden Worten des Alten Testaments:

„Denn dich freuen nicht Opfer, sonst gäb ich sie; Brandopfer gefallen dir nicht. Gott-gefällige Opfer sind ein zerknirschter Geist; ein zerknirschtes und zerschlagenes Herz, Gott, verachtest du nicht" (Ps. 51, 18—19). „Waschet euch, reiniget euch, schaffet eure bösen Werke mir aus den Augen, höret auf zu freveln! Lernt Gutes thun, trachtet nach Recht, weiset zurecht den Vermeßnen, schaffet der Waise Recht, führet die Sache der Wittwe! Kommet denn und lasset uns rechten! spricht Jehova. Wenn eure Sünden wie Scharlach sind, wie Schnee sollen sie weiß werden; wenn sie roth sind wie Purpur, wie Wolle sollen sie werden. Wenn ihr willig seid und gehorchet, sollt

ihr das Mark des Landes verzehren (Jes. 1, 16—19). „Suchet das Gute und nicht das Böse, auf daß ihr lebet; und so wird Jehova, der Heerschaaren Gott, mit euch sein, wie ihr sprechet. Hasset das Böse und liebet das Gute, und stellet im Thore fest das Recht: vielleicht erbarmt sich Jehova, der Heerschaaren Gott, des Restes von Joseph" (Amos 5, 14—15).

Daß die Gesinnung für die That eintreten könne, der Anfang für die Vollendung, dieser Gedanke hat im Alten Testamente besonders darin eine anschauliche Ausprägung gefunden, daß Gott zuweilen verheißt, um weniger Gerechter willen einen Ort, ein Volk zu retten, wobei dann eine Verklärung der Gesammtheit in den reinen Sinn dieser Gerechten erwartet und im Urtheil Gottes vorausgenommen wird. Aehnliches finden wir auch bei den Griechen und Römern.[1]) Dahin gehört die tiefsinnige Erörterung über den „Knecht Jehova's" im zweiten Theil des Jesaja, von dem ausdrücklich gesagt wird: „Durch seine Weisheit wird viele gerecht machen mein gerechter Knecht, und ihre Vergehungen wird er tragen" (Jes. 53, 11). Dahin gehört auch die ganze Erzählung (1. Mos. 18) von der Unterhandlung Abrahams mit Gott über die Rettung Sodoms, wo Gott endlich um zehn Gerechter willen, wenn sie nur wären vorhanden gewesen, die Stadt gerettet hätte.

So liegt die Gerechtigkeit aus dem Glauben unbewußt allen den Erlebnissen und Erfahrungen zum Grunde, in denen die Frommen des Alten Testamentes der Vergebung der Sünden und ihrer Erhabenheit über die ängstliche, nur äußerliche Erfüllung des Gesetzes sich bewußt werden. Der Ausdruck „Glaube" selbst aber wird im Alten Testament nicht eigentlich für das Vertrauen des Menschen auf die Gnade Gottes, welche den Anfang des neuen Lebens als seine Vollendung gelten läßt und darauf hin den Sünder für gerecht erklärt, gebraucht. Es wird mehr nur von einzelnen bestimmten Handlungen eines besonders starken Vertrauens geredet, die doch im Grunde mehr einzelne gute Werke sind, und darum auch eine bestimmte einzelne äußerliche Belohnung finden. So vertraut Abraham der Verheißung Gottes und

---

[1]) Freilich bei ihnen wohl häufiger die blos prinzipielle Büßung der Strafe durch einzelne Glieder einer Gemeinschaft, das unum pro multis dabitur caput. Virg. Aen. 5, 815. Oed. Col. 498—499.

Gott rechnet ihm dieses bewiesene Vertrauen als eine That der Gesetzeserfüllung, als ein gutes Werk an, und ertheilt ihm den entsprechenden Lohn (1. Mos. 15, 6; vergl. mit 5. Mos. 6, 25). So wird in den bekannten Stellen: „Glaubet ihr nicht, ja so bleibet ihr nicht“ (Jes. 7, 9) und: „Der Gerechte wird durch seinen Glauben (d. h. durch seine Treue) leben“ (Habak. 2, 4) nur dies gesagt: Wer Gott vertraut, wird in der bevorstehenden Noth die Rettung erfahren, die ihm Gott verheißen hat. Es sind also im Alten Testament immer schon Gerechte, die den Glauben haben, nicht Sünder, die durch ihn gerechtfertigt werden. So bleibt denn im A. T. der rechtfertigende Glaube im Grunde unausgesprochen; er wird in der Umkehr des Sünders als deren Quelle, Ursache und Kraft nur vorausgesetzt. Nicht der Glaube selbst, sondern, was ihn bedingt, die Buße und seine Wirkung, sein Erfolg, die Umkehr, das in ihr entstandene neue Leben erscheint als die Ursache der Vergebung der Sünden. So bleibt denn der vollendetste Ausdruck der alttestamentlichen Gewißheit der Sündenvergebung der schöne Herzenserguß:

„Weil ich schwieg, verzehrte sich mein Gebein
durch mein Stöhnen den ganzen Tag.
Denn Tag und Nacht lastete auf mir deine Hand;
mein Lebenssaft vertrocknete wie in Sommerdürre.
Meine Sünde that ich dir kund, und verhehlte nicht meine Schuld;
ich sprach: gesteh ich meine Missethat Jehova!
und du vergabst mir meiner Sünden Schuld“ (Ps. 32, 3—5).

§. 9. Die griechische Lehre von der Rechtfertigung des Sünders.

Die griechische Anschauung über die Art, wie der Sünder von seiner Schuld frei wird, ist der alttestamentlichen ähnlich. Die Hauptforderung ist auch hier die, das Unrecht zu lassen, wo möglich es wieder gut zu machen. Das Opfer, zu dem späterhin noch die priesterliche Reinigung (κάθαρσις) kam, ist auch hier das Sinnbild der veränderten Gesinnung; diese Gesinnung wird ausdrücklich ausgesprochen durch das Gebet, das bei den griechischen Opfern niemals fehlt. Agamemnon hat dem Apollopriester Chryses seine Tochter geraubt, da weissagt der Seher Kalchas (Il. 1, 96—100):

„Nicht zieht jener (Apollo) zuvor die schreckliche Hand vom Verderben,
Bis man dem liebenden Vater das freundlich blickende Mägdlein
Hingiebt, frei, ohn' Entgelt, und mit heiliger Sühnhekatombe
Heim gen Chryſa ſie führt. Dann möchten wir Gnade gewinnen."

Ueber die ſühnende Kraft des Gebetes ſagt Homer (Il. 9, 496—509):

„Zähme den heftigen Muth, o Achilleus! Nicht ja geziemt dir
Unbarmherziger Sinn; lenkſam ſind ſelber die Götter,
Die doch weit erhabner an Herrlichkeit, Ehr und Gewalt ſind.
Dieſe vermag durch Räuchern und demuthsvolle Gelübde,
Durch Weinguß und Gedüft[1]) ein Sterblicher umzulenken,
Bittend mit Flehn, wann ſich Einer verſündiget oder gefehlet.
Denn die reuigen Bitten ſind Zeus des erhabenen Töchter' ...
Wer nun mit Scheu aufnimmt die nahenden Töchter Kronions,
Dieſem frommen ſie ſehr, und hören auch ſeine Gebete."

Im Grunde bleibt dieſe Lehre über die Befreiung des Sünders von ſeinem Elend im ganzen griechiſchen Alterthum die geltende. Das Ablaſſen vom Frevel bleibt die Grundbedingung der Rechtfertigung. Die Götter ſelbſt leiten durch das Unglück, das der Sünde als Strafe auf dem Fuße folgt, zur Erkenntniß des Unrechts.

„Von den Gütern des Glücks iſt, weiſe zu ſein,
Das erhabenſte Gut. Nie freyle denn
An der Götter Geſetz! Der Vermeſſene büßt
Das vermeſſene Wort mit ſchwerem Gericht,
Das den Trotzigen lehrt,
Noch weiſe zu werden im Alter" (Soph. Ant. 1327—1332).

Wenn der Menſch der Weiſung der Götter folgt und ſich bekehrt, dann wird er gerettet:

„Zwar allen Menſchen iſt gemein zu ſündigen;
Doch nach der Sünde zeiget Keiner ſich annoch
Als rettungsloſen Thoren, welcher nach dem Sturz
Den Fehler gut macht und verbannt Halsſtarrigkeit.
Der Eigendünkel zeihet ſich des Unverſtands" (Soph. Ant. 1010—1013).

Wie die Götter ſelber den Sinn des Menſchen umwandeln, ſelbſt in den Träumen der Nacht bekehrend an den Seelen arbeiten, das ſchildert Aeſchylos ſchön in folgenden Worten:

„Denn zur Weisheit leitet uns
Zeus, und heiligt das Geſetz,
Daß in Leiden Lehre wohnt.

---

[1]) Pſ. 20, 4.

Auch in Träumen wallt ja vor das Herz
Schuldbewußt Seelenangst, und es keimt
Wider Willen weiser Sinn" (Agam. 164—169).

Wie der Ernst des Gewissens auch bei den Griechen, wie bei den Propheten des Alten Bundes die priesterlichen Reinigungen unbefriedigend fand, das zeigt uns derselbe Dichter:

„Wer keusche Brautgemächer kühn erstürmt, wird nie
Gesühnt; und strömten alle Ström' auf Einer Bahn
Vereint, mordrother Hände Fluch
Hinweg zu spülen: strömten all' umsonst daher"
(Choeph. 75 — 78).

Ueberhaupt haben die Griechen eine Ahnung von dem, was der Herr über die Sünde wider den heiligen Geist sagt. Sie lehren ausdrücklich, daß die verhärtete Sünde unheilbar sei.

„Man sagt, wenn jemand der erstbeginnenden Sünde Einhalt thue, dann könne er sie schnell verhindern, bei der veralteten aber, die schon oft die gewohnten Strafen erfahren habe, sei dies unmöglich" (Dinarch. p. 105, 20).

Manche Sünde ist aber auch an sich größer, als daß sie könnte vergeben werden. So vor allem der Mord an Familiengliedern:

„Daß Kadmos Söhne wider Argos' Volk zum Kampf
Ausziehn, genügt wohl; sühnen läßt sich solches Blut.
Doch, Herr, von Bruderhänden Tod durch Wechselmord.
So schauervolle Sünde tilgt niemals die Zeit" (Aesch. S. g. Th. 654 — 657).

„Niemals geschieht das; Erde trank der Mutter Blut;
Unwiderrufbar, o Graun!
Rann's in den Staub hinab, und kehrt nie zurück" (Aesch. Eum. 250 — 252).

So schön aber und so ernst alle diese Aussprüche des griechischen Alterthums sind, und so tief das griechische Trauerspiel die Vergeltung faßte, die mit innrer Nothwendigkeit die Sünde selber über sich heraufführt, wir dürfen nicht vergessen, daß das freudige Vertrauen auf die Vergebung der Sünde, das wir im Alten Testamente finden, in der Anschauung der Griechen getrübt ist. Die Eigenthümlichkeit ihrer Göttergestalten brachte es, aus Gründen, die hier nicht erörtert werden können, so mit sich, daß sie meinten, die Vergebung werde zuweilen von der bloßen Willkühr, dem Neid der Götter, ohne wahren Grund verweigert. So sagt Aphrodite zu Helena:

„Reize mich nicht, o Thörin! ich könnte im Zorne mich wenden,
Und so sehr dich hassen, als innig mein Herz dich geliebet!"
(Il. 3, 414 — 415).

Zeus aber spricht zu Here:

„Grausame, was hat Priamos doch und Priamos Söhne
Dir so Böses gethan, daß rastlos fort du dich abmühst,
Ilios auszutilgen, die Stadt voll prangender Häuser?
Möchtest du doch, eingehend durch Thor' und thürmende Mauern,
Roh ihn verschlingen, den Priamos selbst und Priamos Söhne"
(Il. 4, 31 — 35).

Welch' tiefe Verzweiflung aus diesem Gedanken entspringen konnte, das zeigt uns folgende Darstellung des Aeschylos:

A. „Doch hinweg wende Kronion
Mir den Ehbund mit den Vettern!
B. Und gewiß wär' es das Beste.
A. Doch den Unbeugsamen beugt nichts.
B. Dir verhüllt birgt sich die Zukunft.
A. Wie vermag ich es, des Zeus Sinn
Zu durchschaun, Räthsel des Abgrunds?
B. Ein Gebet sprich, doch genügsam.
A. So belehr' uns: was geziemt hier?
B. In Geduld trage, was Zeus schickt." (Aesch. Schutzf. 998 — 1007).

„Die Götter dachten lange schon nicht unser mehr;
Nur Eines, unser Untergang, ist ihre Lust;
Was also sucht' ich flehend noch den Tod zu fliehn?" (S. g. Th. 677 — 679).

Das sind freilich sehr harte Worte. Aber man bedenke, daß in der alttestamentlichen Lehre von der grundlosen Erwählung einzelner und der Verdammung und Verstockung andrer (vergl. selbst Röm. 9, 14 ff.) wenigstens Aehnliches liegt, freilich auf ähnliche Weise aus dem Beschränkten des alttestamentlichen Volksglaubens hervorgegangen. Und den Stellen, in denen im Alten Testamente die allgemeine Gnade Gottes gepriesen wird, ließen sich wahrlich ganz gleichlautende aus den griechischen Schriftstellern gegenüberstellen. Dazu kommt, daß von dem Auge eines Sehers, wie Platon, auch diese Schleier hinweggenommen wurden.

„Gott ist gut . . . und man soll keinen anderen Urheber des Guten suchen; für das Böse aber muß man nach andern Ursachen sich umsehn, nur soll man Gott nicht dafür halten."

So sagt der Philosoph (Rep. II. S. 379). Dies Wort ist gewißlich eine Weissagung auf jenes Höhere zu nennen: „Niemand ist gut, denn der einige Gott“ (Marc. 10, 18). Derselbe Platon erklärt ausdrücklich:

„der Neid steht außer dem göttlichen Chor“ (Phaedr. 247, a).

Aristoteles wirft die Erfindung der Lehre vom Neide der Götter mit vielem Tadel den Dichtern vor. Er [1]) sagt:

„wenn etwas an dem ist, was die Dichter sagen, und es in dem Wesen des Göttlichen liegt, neidisch zu sein, so müßte sich dies an dem Besitze der Philosophie besonders zeigen, und es müßten alle vorzüglichen Menschen unglücklich sein. Aber nicht kann das Göttliche neidisch sein, sondern es geht hier nach dem Sprüchwort: vieles lügen die Sänger.“

Auf diesem Grunde ist nun auch die Rechtfertigungslehre der Philosophen eine ganz andre als die des Volks. Sie nähert sich geradezu dem Christlichen; so besonders die des Platon. Auch er fordert, wie die Volksanschauung, daß vor allem thatsächlich das Unrecht gebüßt werde. Er sagt: [2])

„Das Größte der Uebel ist das Unrecht thun. — Wenn ich nothwendig entweder Unrecht thun oder Unrecht leiden müßte, so würde ich vielmehr das Unrecht-leiden als das Unrecht-thun erwählen. — Wer unrecht thut und ungerecht ist, der ist auf jeden Fall ein unglücklicher Mensch, unglücklicher aber ist er, wenn er nicht gestraft wird und keine Vergeltung findet für sein Vergehen. — Wenn der Bestrafte vom Verderben seiner Seele befreit wird, . . . wird er da nicht von dem größten Unglück befreit? — Es bringt die Strafe zur Besonnenheit und macht die Menschen gerechter und so wird sie eine Arznei gegen die Sünde.“

Auch Platon [3]) lehrt, daß alle Seelen gefallen und thatsächlich in der Sünde gefangen sind, so daß sie ihren Sinn nicht mehr frei und leicht himmelan zu dem Wahren, Schönen und Guten zu erheben vermögen. Aber die Seele trägt die Erinnerung an das verlorene Paradies ihrer Unschuld noch in sich, darin den Keim eines neuen Lebens, die Möglichkeit, gerettet zu werden. Wenn in der Gestalt eines von Gott ver-

---

1) Metaph. p. 8, 20 ed. Brand.
2) Gorg. p. 469 ff.
3) Man denke an den berühmten, mit Recht so sehr gepriesenen Mythus Phaedrus 246 ff.

klärten Menschen ihr voriger, ursprünglicher Zustand im Leben ihr erscheint, ihr dargestellt wird, so jubelt sie ihm entgegen, voll von dem innigsten Verlangen, zu der entschwundenen Herrlichkeit sich wieder zu gestalten und zu verklären. Wir theilen die eignen, ergreifenden Worte des Philosophen mit. Sie [1]) lauten:

„Wer aber noch frische Weihung an sich hat, und das damalige (das himmlische) vielfältig geschaut, wenn der ein gottähnliches Angesicht erblickt oder eine Gestalt des Körpers, welche die Schönheit vollkommen darstellen: so schaudert er zuerst, und es wandelt ihn eine Furcht [2]) an von damals, hernach aber betet er sie anschauend an wie einen Gott, und fürchtete er nicht den Ruf eines allzuheftigen Wahnsinns, so opferte er auch, wie einem heiligen Bilde oder einem Gotte, dem Liebling. Und hat er ihn gesehen, so überfällt ihn wie nach dem Schauder plötzliche Umwandlung und Schweiß und ungewohnte Hitze. Durchwärmt wird er, indem er durch die Augen den Ausfluß der Schönheit aufnimmt, durch welchen sein Gefieder (d. i. die Kraft der Seele, sich himmelan in das Reich des Wahren, Schönen und Guten zu erheben) gleichsam begossen wird. Ist er nun durchwärmt, so schmilzt um die Keime des Gefieders hinweg, was schon seit lange verhärtet sie verschloß und hinderte hervorzutreiben. Fließt aber Nahrung zu, so schwillt der Kiel des Gefieders, und treibt hervorzutreten“ . . . Ist aber die Seele getrennt von dem, der die Schönheit besitzt, „so daß die Mündungen jener Auswege, wo das Gefieder durchbricht, wieder vertrocknend zusammenschrumpfen, so hemmen sie wieder, indem sie sich verschließen, den Trieb des Gefieders. Dieser also, mit dem Reize eingeschlossen hüpft wie die schlagenden Adern, und sticht überall gegen die ihm bestimmten Oeffnungen, so daß die ganze Seele von allen Seiten gereizt umherraset und Angst leidet; bekommt sie aber wieder Erinnerung des Schönen, so frohlockt sie. Da nun beides so mit einander vermischt ist, bangt sie sich über einen so widersinnigen Zustand, und aus dieser Unruhe geräth sie in Geistesverwirrung, und bei diesem Wahnsinn kann sie weder des Nachts schlafen, noch bei Tage irgendwo ausdauern, sondern sehnsüchtig eilt sie immer dahin,

---

[1]) Phaed. 251 — 252.

[2]) Man denke an das Wort des Petrus: „Herr, gehe von mir hinaus, ich bin ein sündiger Mensch“ (Luc. 5, 8). Auch sei erlaubt an Jes. 6, 5 zu erinnern, ohne daß wir damit jedoch den biblischen Gedanken und den des Platon ohne Weitres gleichsetzen wollten.

wo sie den, der die Schönheit besitzt, zu erblicken hofft. Hat sie ihn nun gesehen, und sich neuen Reiz zugeführt, so löst sich wieder auf, was vorher verstopft war; sie erholt sich, indem Stiche und Schmerzen aufhören und kostet wieder für den Augenblick jene süßeste Lust. Daher sie denn auch gutwillig den Schönen nicht verläßt, noch irgend jemand werther achtet als ihn, sondern Mutter, Brüder und Freunde sämmtlich vergißt, den fahrlässiger Weise zerrütteten Wohlstand für nichts achtet, und selbst das Anständige und Schickliche, dessen sie sich sonst sorgfältig befleißigte, gänzlich hintansetzend ist sie bereit, wie nahe es nur sein kann, dem Gegenstande ihres Verlangens zu dienen und bei ihm zu ruhen. Denn nächst ihrer Verehrung hat sie auch in dem Besitzer der Schönheit den einzigen Arzt gefunden für die unerträglichsten Schmerzen. Dieser Zustand nun . . . wird von den Menschen die Liebe genannt."

So etwa dachte der Grieche sich die Wiedergeburt. Und es ist diese ganze Darstellung auch deshalb außerordentlich wichtig, weil hier der eigenthümliche christliche Gedanke auftritt, daß das Heil nicht blos als eine Gesetzesformel, sondern in Fleisch und Blut, in Kraft einer von ihm durchdrungnen, in seinen Dienst sich stellenden Persönlichkeit dem Menschen erscheinen, ihn ergreifen muß, wenn ihm wirklich vollkräftig geholfen werden soll. Dieser große Gedanke des Platon hat sich erfüllt, als es hieß: „Das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns und wir sahen seine Herrlichkeit" (Joh. 1, 14).

Doch nicht blos den Verlauf der Wiedergeburt, auch die Gesinnung, durch die sie bedingt ist, den Glauben, beschreibt uns Platon auf seine Weise. Er nennt ihn Liebe, aber der Name ist dabei unwesentlich; wichtig ist nur die Darlegung des inneren Wesens. In ihr reicht der Philosoph nahe an jene Beschreibung, die der Herr vom Glauben giebt, wenn er spricht: „Selig sind, die da geistlich arm sind, denn das Himmelreich ist ihr" (Matth. 5, 3). Die Schilderung Platons lautet [1]) also:

„Als Sohn des Reichthums und der Armuth nun befindet sich Eros (die Liebe) in solcher Lage. Erstlich ist er stets arm, und durchaus nicht zart und schön, wie die Meisten glauben, sondern rauh, schmutzig, unbeschuht, heimathlos, liegt stets auf der Erde und ohne Decke, schläft vor den Thüren

[1]) Gastmahl 203.

und auf den Straßen unter freiem Himmel, und mit der Natur seiner Mutter ausgestattet, ist er stets mit der Dürftigkeit vereinigt. Nach seinem Vater aber wiederum stellt er dem Schönen und Guten nach, ist männlich, verwegen, immer thätig . . . Er ist weder wie ein Unsterblicher noch wie ein Sterblicher von Natur beschaffen, sondern bald blüht und lebt er an einem und demselben Tage, wenn es ihm gut geht, bald stirbt er, lebt aber wiederum auf vermöge der Natur seines Vaters . . . Ferner befindet[1]) er sich mitten zwischen Weisheit und Unverstand . . . Es begehrt nicht, der nicht glaubt bedürftig zu sein, das, wessen er nicht zu bedürfen glaubt."

§. 10. Die neutestamentliche Rechtfertigungslehre mit Ausschluß der paulinischen.

Die Griechen kennen demnach eben so wenig als das Alte Testament als Ursache für die Rechtfertigung des Einzelnen eine außer dem Menschen liegende Gerechtigkeit. Das Aeußere kann dort wie hier wohl die Gerechtigkeit in dem einzelnen Menschen erwirken, aber nicht sie sein. Was lehrt nun das Neue Testament in dieser entscheidenden Frage? Wir werden im Neuen Testament über diesen Punct verschiedene Lehrweisen finden, und sie schärfer unterscheiden müssen, als sehr oft, freilich aus wohlbekannten Gründen, geschehen ist. Wir fragen also zuerst: Was lehrt der Herr Christus selbst nach den drei ersten Evangelien (3. Abschn. §. 14) über die Rechtfertigung des Sünders? Auch der Herr stellt oben an die Forderung der Buße, oder richtiger übersetzt, der Sinnesänderung. [2]) Auch er will also vor allem die Sünde selbst in ihrer Wirksamkeit, in ihrem inneren und äußeren Bestande aufheben. Anknüpfend an die Thätigkeit des Johannes be-

---

1) „Welcher unter euch sich dünket weise zu sein, der werde ein Narr in dieser Welt, daß er möge weise sein" (1. Cor. 3, 18).

2) Es ist wirklich zu beklagen, daß unsere Sprache, gebildet durch die katholische, mittelalterliche Denkweise, das bezeichnendere griechische Wort *μετάνοια* kaum anders in der Kürze übersetzen kann, als durch „Buße." „Buße" ist eigentlich ein verneinendes Wort, während *μετάνοια* ein bejahendes ist. Jenes bedeutet den Schmerz, der die Sünde zerstört (2. Cor. 7, 10), dieses die Umgestaltung der ganzen Richtung des inneren Lebens, die Hinkehr auf das Gute und die Abwendung von dem Bösen, das bisher den Sinn auf sich gezogen hatte und in sich gefesselt hielt.

ginnt er mit dem Rufe: „Thut Buße, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen“ (Matth. 4, 17). Ja er hält ganz wie das Alte Testament die Umkehr des inneren Sinns für das, was den Menschen vor Gott rechtfertigt. Die äußeren Mittel und die innerlichen Thätigkeiten der menschlichen Seele, durch deren gemeinsame Wirksamkeit diese Umkehr zu Stande kommt, bleiben dabei an vielen Stellen ganz unerörtert, eben so wie im Alten Testamente und bei den Griechen. So in dem Gespräch mit den Emmausjüngern (Luc. 24, 46—47): „Also ist's geschrieben und also mußte Christus leiden, und auferstehen von den Todten am dritten Tage und predigen lassen in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden.“ Buße (Sinnesänderung) und Vergebung der Sünden folgen hier, wie Ursache und Wirkung, unmittelbar auf einander. In lebendiger, dem innersten Seelenleben abgelauschter Beschreibung wird das Hervorgehen der Rechtfertigung aus der innerlichen Umkehr dargelegt in den beiden Gleichnissen vom verlornen Sohne und vom Pharisäer und Zöllner. Im letzteren Gleichniß (Luc. 18, 13—14) heißt es:

„und der Zöllner stand von ferne, und wagte nicht einmal die Augen zum Himmel zu erheben, sondern schlug an seine Brust und sprach: Gott sei mir Sünder gnädig! Ich sage euch: dieser ging gerechtfertigt hinab in sein Haus vor jenem“ (insofern eben jener gar nicht gerechtfertigt, sondern verdammt war).

Im Gleichniß vom verlornen Sohn wird die Buße, die Umkehr, und die Begnadigung also beschrieben (Luc. 15, 17—20):

„Da er (der verlorne Sohn) aber zu sich selbst gekommen war (d. h. da er sein Elend erkannt hatte), sprach er: wie viele Tagelöhner meines Vaters haben Brot die Fülle, ich aber komme um durch Hunger; ich will mich aufmachen und zu meinem Vater ziehen .... und er machte sich auf und kam zu seinem Vater. Als er aber noch weit entfernt war, sah ihn sein Vater und erbarmte sich, und lief und fiel ihm um den Hals und küssete ihn.“

In anderen Aussprüchen des Herrn wird die Bewegung, die in der Seele des Sünders die Umgestaltung bewirkt, noch weiter bezeichnet. So vor allem in der Bergpredigt. Da wird zunächst der Schmerz der Buße, das Verneinende in der Bekehrung näher in das Auge gefaßt, wenn von dem Gefühle,

dem Bewußtsein der geistlichen Armuth, dem Leidtragen, dem Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit geredet wird, wenn es heißt (Matth. 5, 3—6):

„selig die Armen im Geist! denn ihr ist das Himmelreich. Selig die Trauernden! denn sie werden getröstet werden. Selig die da hungern und dürsten nach Gerechtigkeit! denn sie werden gesättigt werden."

Das Aufbauende, neu Gestaltende in der Umwandlung der Seele, die neue Kraft, die aus Gott in das Herz kommt, wird als eine Kraft des stillen Duldens, der Barmherzigkeit, des Friedenbringens und als Herzensreinheit beschrieben, wenn der Herr spricht (Matth. 5, 5. 7. 9. 8):

„selig die Sanftmüthigen! denn sie werden das Land besitzen. Selig die Barmherzigen! denn sie werden Barmherzigkeit finden. Selig die Friedebringer! denn sie werden Söhne Gottes heißen. Selig, die reines Herzens sind! denn sie werden Gott schauen."

Ganz hieher gehören auch die Worte, in denen der Herr denen, welche mild sind in Beurtheilung andrer, und den Brüdern ihre Fehler vergeben, die Vergebung ankündigt. Wir meinen diese Sprüche:

„denn so ihr den Menschen ihre Fehle vergebet, so wird euch euer himmlischer Vater auch vergeben; so ihr aber den Menschen ihre Fehle nicht vergebet, so wird auch euer Vater eure Fehle nicht vergeben" (Matth. 6, 14 — 15). „Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet. Denn mit welchem Gerichte ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden; und mit welchem Maße ihr messet, wird euch gemessen werden" (7, 1—2).

Die Milde und das Vergeben sind nur Zeichen und Zeugnisse der Buße und der inneren Umkehr; wenn also um ihretwillen dem Menschen vergeben wird, so geschieht es doch im Grunde um der Buße und Sinnesänderung willen. Eben so erscheint die Liebe als das Merkmal, an dem man die Umwandlung des inneren Lebens, die zur Vergebung befähigt, zu erkennen vermag (Luc. 7, 47). Es gehören dahin auch die Aussprüche, die da sagen, daß der Mensch nach seinen Werken von Gott solle gerichtet werden. Auch da sind die Werke nur die äußere Erscheinung der Gesinnung; diese aber ist es, welche in den Werken als deren Seele das Urtheil bedingt (Matth. 16, 27; Röm. 2, 6; Offenb. 20, 12—13).

Die angeführten Worte des Herrn sind unendlich wichtig.

Schon in der Zeit der Reformation ist viel über ihren Sinn gestritten worden. Die Katholiken wollten in ihnen ihre äußerliche Werkgerechtigkeit und die Entbehrlichkeit des Glaubens zum Heil der Seele begründet finden. Die Protestanten, schon Melanchthon in der Vertheidigung der Augsburgischen Confession, [1]) erklärten ihre ganze Dogmatik in diese Stellen hinein. So ist es leider geblieben bis auf die Gegenwart; und es ist eine der traurigsten Folgen, welche die Fesselung der Lehre durch das Bekenntniß hervorgebracht hat, daß die Erklärung der heiligen Schrift, ja der eigensten Worte des Herrn dadurch verderbt worden ist. Welche Künste sind schon angewendet worden, diese Aussprüche des Herrn umzudeuten, die Nothwendigkeit des stellvertretenden Opfers hineinzuerklären. Und dennoch darf man über diese Künste nicht zu hart urtheilen, wenn man bedenkt, welche Gefahr die katholische Erklärung brachte. Wurde doch durch sie im Grunde nicht bloß der Glaube, sondern auch die ganze Person des Herrn als unnütz für das Heil dargestellt. Der Glaube liegt ja offenbar verhüllt in jenen Worten. Die Umwandlung der Seele ist ohne Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes unmöglich. Dies Vertrauen hat offenbar auch der bereuende Zöllner und der zurückkehrende verlorne Sohn. Dazu ist in all' jenen Sprüchen die Wirksamkeit des Herrn auf die sich umwandelnde Seele, die Erleuchtung, Stärkung und Leitung durch seine göttliche Person nicht ausgeschlossen. Wenn der Arzt zu dem Kranken sagt: dir kann geholfen werden, so liegt darin doch sicher die nothwendige Bedingung angedeutet: wenn du die rechten Heilmittel anwendest. Aber das steht unerschütterlich fest, daß in jenen Worten des Herrn das Rechtfertigende rein nur der eigne Seelenzustand des sich Bekehrenden ist, nicht eine fremde ihm angerechnete Gerechtigkeit. Diese muß man erst künstlich hineinerklären, wenn man sie soll darin finden können. Wenn der Herr sagt: „wenn ihr den Menschen ihre Fehle vergebt, so wird euch euer himmlischer Vater auch vergeben," dann kann man wohl weiter schließen: ihr könnt aber nicht vergeben, wenn ihr euch nicht gebessert habt; ihr könnt euch aber nicht bessern, wenn ihr nicht Vertrauen zu Gott habt; ihr könnt aber kein Vertrauen haben, wenn

---

[1]) Apol. Conf. Art. III.

nicht dies Vertrauen in euch [1]) erregt und gestärkt wird — aber man kann nicht schließen: der Vater im Himmel wird euch nicht vergeben, wenn nicht ein andrer für euch genugthut und ihr euch in dessen Gerechtigkeit kleidet; denn von diesem anderen ist eben nicht die Rede. Es kann nur das erschlossen werden, was als ein nothwendiges Glied im Verlauf unsrer eignen innern Entwicklung für uns sich herausstellt; was aber für Gott, für den Urtheilenden, nothwendig ist, das kann nicht erschlossen werden, das müßte gesagt sein. Ich kann nur wissen, was in mir, nicht was Gott außerdem nothwendig ist. Will man aber sagen: alle diese Worte des Herrn bezeichnen nur den Zustand der Seele, der sie befähigt, zum Heile zu kommen, die fremde Gerechtigkeit, die ihr dargeboten wird, anzunehmen, so ist das eben eine leere Spitzfündigkeit. Es steht mit klaren Worten da: „selig die Armen im Geist! denn ihr ist das Himmelreich, d. h. sie haben schon das Himmelreich; das aber ist denn doch die Bezeichnung des vollsten Heilsbesitzes. Daß da noch etwas hinzukommen müsse, das ist durch die Worte auf das Bestimmteste ausgeschlossen. Eben so deutlich ist dies im Gleichniß von dem Pharisäer und Zöllner. Da steht: „er sagte aber auch in Beziehung auf gewisse, welche sich selbst vermaßen gerecht zu sein und die übrigen gering schätzten, dieses Gleichniß.“ Offenbar wird hier der falschen Gerechtigkeit die richtige gegenübergestellt; und dabei sollte die Hauptsache fehlen, eben die Stellvertretung? Doch kein Wort weiter über die große Kunst der Hineinerklärung in die heilige Schrift, die jetzt wieder im Schwange geht. Diesem Verderben gegenüber hoffen wir nur auf die Hülfe Gottes. Er nur kann diese Krankheit heilen, an der wir so sehr leiden. Den spitzfündigen Verstand, wenn er einmal in Sachwalterkünste verstrickt ist, und vollends gar, wenn er in edler Absicht dahinein sich verirrt hat, in seine Schlupfwinkel zu verfolgen, das heißt das Faß der Danaiden füllen.

So werden also diese Aussprüche des Herrn wohl unwandelbar in ihrem einfachen Sinne fest stehen bleiben. Wir werden erwarten müssen, ob unsere Kirche so weit gehen wird, wie die römische, auch die Schrifterklärung vorschreiben

[1]) Durch irgend ein Mittel; die Erfahrung aber zeigt, daß die Person des Herrn das eigentlich vollkräftige ist.

und in Fesseln legen zu wollen. Sind aber jene Worte des Herrn nicht in dem kirchlichen Sinne zu fassen, ist es uns erlaubt für sie nur die richtige Erklärung geltend zu machen, auch wenn sie nicht die kirchliche sein sollte, dann werden andere Worte des Herrn, die für die Rechtfertigungslehre der Kirche zu sprechen scheinen, jenen anderen gegenüber, die ihn ausschließen, leicht ihre richtige Deutung finden. Wir begnügen uns, die beiden hauptsächlichsten anzuführen. Der Herr sagt:

„des Menschen Sohn ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen, und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele" (Matth. 20, 28);

und bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls:

„denn das ist mein Blut, das des neuen Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden" [1]) (Matth. 26, 28).

Nirgends ist in diesen Worten gesagt, daß durch den Tod des Herrn eine fremde Gerechtigkeit an unsrer Statt bei Gott eintrete. Ist Jesu Tod nicht auch dann ein Lösegeld, wenn er uns eben löst, innerlich befreit von unseren Sünden, unsere Seele zu der inneren Umkehr veranlaßt, die der Herr sonst so scharf als die einzige Bedingung unsrer Rechtfertigung darstellt? Wird doch in der ersten der beiden Stellen ganz offenbar der Tod des Herrn den Jüngern als Muster dargestellt. Wäre das möglich, wenn er als Gott für sie dargebrachtes Opfer erscheinen sollte? Dazu bedenke man, daß in eben dieser Stelle der Tod des Herrn ja nur als der Gipfel des Lebens, als die ergreifendste That jenes Dienens, (d. h. Seelen-Gewinnens) dargestellt wird, in dem der Herr überhaupt seinen Beruf sah. Damit knüpfte er den neuen Bund zwischen Gott und den Menschen. Indem er die Herzen durch Buße und Erneuerung des inneren Lebens der Liebe Gottes wieder würdig machte, dadurch einte er wieder Himmel und Erde. Daß er den Menschen eben damit die Vergebung der Sünde erwirkte, das ist ja gewiß. Gewiß ist aber auch, daß in diesen Worten kein blutiges Opfer vorausgesetzt wird, das Gott erst von einem anderen, nämlich eben von Christo, hätte

---

1) Man beachte, daß gerade die entscheidenden Worte „zur Vergebung der Sünden" weder bei Markus (14, 24), noch bei Lucas (22, 20), noch bei Paulus (1. Cor. 11, 25) stehen. Da hier also drei Zeugen (und unter diesen ein so gewichtiger wie Paulus) gegen einen sind, da wird es wohl erlaubt sein anzunehmen, daß „sie ursprünglich von Christo nicht gesprochen sind, sondern eine in der Ueberlieferung hinzugetretene Nähererklärung enthalten mögen„ (Meyer: zum Ev. d. Matth. 4. Aufl. S. 498).

dargebracht werden müssen, wenn dem einzelnen Menschen sollte vergeben werden können. So wird es wohl dabei bleiben, daß die Lehre von der stellvertretenden Gerechtigkeit bei Christo überhaupt nicht zu finden ist. Der Herr lehrt ausdrücklich: das rechtfertigt den Menschen, daß er selbst angefangen hat, ein andrer, nämlich ein Mensch nach dem Herzen Gottes zu werden. Wie der Mensch das wird, welche äußeren Mittel und Einwirkungen ihn dahin bringen, darüber schweigt er meist. Wohl aber sagt er: „bei den Menschen ist's unmöglich, aber nicht bei Gott“ (Marc. 10, 27).

Dieselbe Anschauung wie der Herr selbst hat sicher auch Jakobus, obwohl er nicht eingehend über die Rechtfertigung handelt. Er hebt ausdrücklich, doch wohl im Widerspruch wenigstens gegen den Paulinismus hervor, der Glaube reiche nicht aus zur Rechtfertigung, die Werke müßten hinzukommen (2, 24). Der Glaube ist dem Paulus ein Wissen (um die durch Christus geschehene Erlösung) und ein Vertrauen darauf. Dem Jakobus ist er vorzugsweise ein Wissen; darum hält er ihn für unzureichend zur Rechtfertigung und spricht: „auch die bösen Geister glauben und schaudern“ (2, 19). Wenn er aber die Werke Grund der Rechtfertigung nennt, so wird er freilich das Vertrauen auf Gottes Gnade und die darauf ruhende Umwandlung, die in den Werken sich ausspricht, vorausgesetzt haben, ganz wie der Herr. So liegt also allerdings auch in der Lehre des Jakobus wie in der des Herrn verhüllt die Rechtfertigung aus dem Glauben, aber nur nicht eine Rechtfertigung durch eine fremde Gerechtigkeit. Wie der Herr hebt auch Jakobus die Milde und Liebe gegen andre als Grund der Rechtfertigung, gewiß auch nur in dem oben entwickelten Sinne des Herrn hervor. Er spricht:

> „denn das Gericht ist unbarmherzig gegen den, der nicht Barmherzigkeit geübt hat; es rühmt sich die Barmherzigkeit wider das Gericht“ (2, 13),

d. h. sie trägt die freudige Zuversicht in sich, daß sie das Verurtheilung drohende Gericht überwinden und Freisprechung erwirken wird. Und ferner heißt es:

> „wenn jemand unter euch von der Wahrheit abgeirrt ist, und ihn jemand zurückgeführt hat: so wisse er, daß, wer einen Sünder von seinem Irrwege zurückführt, der wird eine Seele vom Tode erretten und eine Menge von Sünden bedecken“ (5, 19—20).

Sicherlich sind mit den Sünden, die bedeckt werden, des Bekehrenden eigne Sünden, nicht die des Bekehrten gemeint, weil sonst die Worte eine müßige Wiederholung wären, und nur matter das noch einmal bezeichneten, was viel schärfer schon gesagt ist: „der wird eine Seele vom Tode erretten.“ Gewiß setzen auch diese beiden Stellen eine Bekehrung und Umwandlung in dem voraus, der durch die Liebe Gott wohlgefällig wird. Aber auch sie schließen eine stellvertretende Gerechtigkeit eben so unbedingt aus, wie die gleichbedeutenden Sprüche des Herrn. Der letzte Ausspruch des Jakobus findet sich auch bei Petrus (1. Petr. 4, 8).

Auf eigenthümliche Weise finden wir diese Lehre des Herrn von der rechtfertigenden Umkehr des Sünders im Evangelium des Johannes weiter entwickelt. Es ist da zugleich noch der Fortschritt erfolgt, daß überall die äußerliche Veranlassung der Sinnesänderung, die Person Jesu, in das Auge gefaßt wird. Die Anschauung des Johannes-Evangeliums ist aber diese. Es giebt unter der Menge der Menschen einige, die tragen die göttliche Natur noch in sich und können daher zum wahren Leben kommen. Christus sagt bei Johannes: „Wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme“ (18, 37). „Der aber zur Thür hineingeht (Christus), der ist Hirt der Schafe. Diesem thut der Hüter auf, und die Schafe hören seine Stimme, und er rufet seine Schafe mit Namen und führet sie aus. Und wenn er seine Schafe herausgelassen, so gehet er vor ihnen her; und die Schafe folgen ihm nach, denn sie kennen seine Stimme“ (10, 2—4). „Es kann niemand zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater“ (6, 44 oder: „es sei ihm denn von meinem Vater gegeben,“ V. 65). „Jesus sollte sterben für das Volk, und nicht nur für das Volk, sondern auch, auf daß er die zerstreuten Kinder Gottes in Eine Gemeinschaft vereinigte“ (11, 51—52). So sind also aus der Wahrheit geborne, zerstreute Kinder Gottes da in der Welt, die noch fähig sind, die Stimme des Sohnes zu hören, und, wie die Schafe dem Hirten, dieser Stimme zu folgen. Wenn zu diesen Menschen der Sohn, der Abglanz der Herrlichkeit Gottes [1]) kommt, so glauben sie an ihn. Die anderen können nicht glauben; sie sind und bleiben verloren, kommen daher

[1]) „wer mich siehet, der siehet den Vater“ 12, 45. 14, 9.

für die Lehre von der Rechtfertigung nicht weiter in Betracht. Es heißt von ihnen: „ihr könnt meine Worte nicht hören... ihr höret nicht, denn ihr seid nicht von Gott“ (8, 43. 47). Die aber, die aus der Wahrheit sind, erkennen in Christo die höchste Offenbarung der Herrlichkeit Gottes an, nehmen seine Lebensfülle in sich auf, so daß sie ihre eigene wird, und so haben sie das ewige Leben in sich, daß sie dem Gerichte entzieht, vor Gott rechtfertigt. Christus sagt: „wer an mich glaubet, der hat das ewige Leben“ (6, 47). Daß aber der Glaube bei Johannes eine wirkliche Aneignung des ewigen Lebens sei, das Christus in sich trägt, und daß den Menschen nur der durch Christus in ihm erzeugte eigene Heilsbesitz rechtfertige, das kann nicht zweifelhaft sein. Sucht doch der Evangelist in den Reden des Herrn die allerstärksten Bilder auf, um die im Menschen erfolgende Umsetzung der Heilssubstanz in des Menschen eignes Leben recht scharf zu bezeichnen. Da ist der Glaube ein Essen und Trinken, der Herr das Brot des Lebens, das genossen wird (6, 35), sein Fleisch die rechte Speise, sein Blut der rechte Trank (6, 55); da geht dem, der von dem lebendigen Wasser trinkt, welches der Herr darreicht, im Glauben in seiner Seele ein Brunnen des Wassers auf, der in das ewige Leben quillt (4, 14). Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß hier die Gerechtigkeit vor Gott, das ewige Leben, das dem Gericht uns entzieht, wohl durch Christus in uns erzeugt wird, aber nur als unser eigner Besitz uns rechtfertigt. Sehr deutlich wird das noch in den Wendungen, in denen Christus bei Johannes von sich, dem Ueberbringer des göttlichen Lebens ausdrücklich absieht, und recht ausdrücklich das durch ihn im Menschen entstandene göttliche Leben als solches als die Quelle der Rechtfertigung, der Befreiung vom Gericht bezeichnet. Dahin gehören diese Worte: „wer an mich glaubet, der glaubet nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat“ (12, 44). „Wer mein Wort höret und glaubet dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen“ (5, 24). So weist der Glaube an Christus selbst schon über Christus hinaus. Wer das Leben des Sohnes in sich aufnimmt, der hat als Ergebniß davon das Leben Gottes selbst in sich, und dies Leben schützt ihn vor dem Gericht. Daher

spricht Christus: „ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast“ (17, 22). So entspricht die Lehre des johanneischen Christus auf das Vollkommenste jenen Forderungen des heilsbedürftigen Herzens, von denen wir ausgegangen sind. Gewirkt in uns wird allerdings das Heil auf dem geschichtlichen Wege, durch eine geschichtliche Person, nämlich die des Herrn Christus. Aber ist das neue Leben, auf dessen Grunde wir gerechtfertigt werden sollen, entstanden, dann erscheint es abgelöst von allen geschichtlichen Beziehungen; es gehört ganz uns an, ist Gott in uns. Dies eigene neue göttliche Leben in ihm ist für den einzelnen der Grund der Rechtfertigung, nicht das göttliche Leben, das Christo angehört, in die Form seiner Person gefaßt bleibt, uns stellvertretend vertritt und ein Gegenstand unseres Vertrauens ist. Die johanneische Rechtfertigungslehre ist eben auch nicht die kirchliche.

§. 11. Die Lehre des Paulus von der Rechtfertigung des Sünders.

Die bisher besprochene Rechtfertigungslehre des Neuen Testamentes möchten wir der Kürze wegen die Rechtfertigungslehre des Herrn nennen, da sie ja auf persönliche Aussprüche Jesu sich gründet. Sie schließt sich eng an die alttestamentliche Vorstellung an, nach der jedem Sünder, der sich bekehrt, die Gnade gewiß ist. Einen ganz andern, eigenthümlichen Weg, die Sündenvergebung zu begründen, hat der Apostel Paulus eingeschlagen. Zwischen diesen beiden Anschauungen nun, der des Herrn und der des Paulus, theilen sich in ihrer Lehre von der Vergebung der Sünden die einzelnen Schriftsteller des Neuen Testamentes, mit mancherlei, zum Theil sehr interessanten Eigenthümlichkeiten und Abweichungen, die hier übergangen werden können. Freilich lassen auch diese Hauptlehrrichtungen selbst auf eine höhere Einheit sich zurückführen. Verschieden ist im Grunde nur der Gesichtspunct, von dem eine jede ausgeht. Die Lehre des Herrn faßt nur die Sünde selbst, die Lehre des Paulus auch die Stellung zu dem Gesetz in das Auge.

Der Apostel beginnt seine Darstellung sogleich mit dem Nachweis, daß der Mensch nicht im Stande sei, alle die For-

derungen des Gesetzes zu erfüllen, und so durch sein Thun thatsächlich gerecht, das heißt recht beschaffen vor Gott zu werden. Die Sünde hat die menschliche Natur verderbt. Das Gesetz ist geistlich, ich aber bin fleischlich. So bringe ich es nicht weiter als dazu, in einem vergeblichen inneren Kampfe mich abzuarbeiten. „Das Wollen habe ich wohl; aber das Vollbringen des Guten finde ich nicht. Das Gute, das ich will, das thue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das thue ich“ (Röm. 7, 7 ff.). In diesem beklagenswerthen Zustande sind alle Menschen. Die Heiden besitzen zwar das geschriebene, ausdrücklich zum Bewußtsein gekommene Gesetz nicht, wie es die Juden haben durch die Gesetzgebung, die durch Moses erfolgt ist. Aber sie haben in ihrem Gewissen thatsächlich auch ein Gesetz (Röm. 2, 14—15). Gegen dies Gesetz haben die Heiden eben so gesündigt, wie die Juden gegen das Gesetz des Alten Testamentes. Juden und Heiden sind gleichmäßig hinter dem zurückgeblieben, was ihre Aufgabe war. „Alle haben gesündigt und ermangeln des Ruhmes bei Gott“ (Röm. 3, 23). Das Gesetz hat keinen andern Nutzen gehabt als den, Erkenntniß der Sünde und Sehnsucht nach der Erlösung zu wecken (Röm. 3, 20. Gal. 3, 19—24). Das Gesetz verdient also die Würde nicht, welche die Juden ihm beilegen, indem sie es zur höchsten Gottesoffenbarung, zum einzigen, wahren Heilsweg machen. Der Apostel ist „durch das Gesetz dem Gesetze abgestorben“ (Gal. 2, 19). Gerade sein Eifer im Judenthum hat ihm gelehrt, daß das Gesetz unfähig sei, das Heil in der Seele zu erzeugen. Und wenn auch der Mensch im Stande wäre, die einzelnen Gebote zu erfüllen, die Gerechtigkeit, die auf diese Weise in ihm entstünde, wäre doch nicht von der rechten Art. Sie entspräche den Forderungen des religiösen Gemüthes nicht, das vor Gott nichts sein und gelten, für alles nur Gott danken will. Sie wäre eine eitle, stolze Selbstgerechtigkeit, nicht aus Gnaden von Gott geschenkt (Röm. 4, 2. 10, 3). Sie würde eher von Gott trennen, als in inniger Liebe mit ihm vereinen und verbinden.

Diese Einsicht, die durch die schweren Erfahrungen seines Lebens und durch seine merkwürdige Bekehrung in der Seele des Paulus geweckt war, sie lenkte seine Blicke auf die kind-

liche, unbefangenere Zeit vor dem Gesetze, auf die Zeit der Patriarchen. Das Gesetz ist nur dazwischen hineingekommen (Gal. 3, 17); die Patriarchen hatten die rechte Herzensstellung zu Stellung. Abraham ward sein Glaube als Gerechtigkeit angerechnet ohne die Werke des Gesetzes. Der Glaube schien nun dem Paulus das Heil und die Rechtfertigung des Sünders zu begründen. „Nun aber ist ohne das Gesetz Gerechtigkeit Gottes geoffenbart, ... und zwar Gerechtigkeit Gottes durch den Glauben an Jesum Christum für alle und auf alle, die da glauben“ (Röm. 3, 21—22). Doch was ist der Glaube? Dem Abraham waren die Verheißungen Gottes zu Theil geworden, und auf diese setzte er sein Vertrauen. So muß auch der christliche Glaube ein Vertrauen, eine gewisse Zuversicht sein. Doch worauf vertraut er? Was ist für ihn der Inhalt, den in Abrahams Glauben die Verheißungen Gottes bildeten? Es ist die Person und das Werk, vor allem der Tod Jesu. Sie erwecken in dem Menschen die Hoffnung, daß auch ohne Erfüllung des Gesetzes Heil und Gnade von Gott dem Menschen werde zu Theil werden können. Die wichtigste Frage, die wir nun hier aufzuwerfen haben, ist die: schließt die Glaubensgerechtigkeit eine Umwandlung unseres inneren Lebens, einen neuen Lebensanfang in sich oder nicht? Das nun ist freilich gewiß, daß derjenige, der durch den Glauben gerechtfertigt ist, nach der Lehre des Paulus noch nicht die volle, entwickelte Gerechtigkeit, also noch nicht das in sich trägt, was wir die Heiligung nennen. Er ist noch nicht so gerecht, wie es etwa Christus war, der von keiner Sünde wußte (2. Cor. 5, 21). Der Glaube wird nur als Gerechtigkeit angerechnet, als Gerechtigkeit angesehen; und die Vergebung der Sünden ist dabei nur ein Geschenk der Gnade, das der Mensch nicht verdient (Röm. 4, 23—24. Eph. 2, 8). Gleichwohl aber schließt die Glaubensgerechtigkeit allerdings eine Umwandlung unseres inneren Lebens in sich ein, ein mit Christo Sterben und Auferstehn. Der Apostel sagt:

> „die Liebe Christi dränget uns, indem wir also urtheilen, daß, wenn einer für alle gestorben ist, demnach alle gestorben sind; und daß er für alle gestorben ist, damit, die da leben, nicht sich selber leben, sondern dem, der für sie gestorben und

auferwecket ist. Darum kennen wir von nun an niemand mehr dem Fleisch nach; wenn wir aber auch Christum nach dem Fleische gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr. Daher, so jemand in Christo ist, so ist er eine neue Creatur; das Alte ist vergangen; siehe, es ist alles neu geworden" (2. Cor. 5, 14—17). „So sind wir nun durch die Taufe auf seinen Tod mit ihm begraben worden, auf daß, so wie Christus auferwecket worden von den Todten durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in neuer (sittlicher) Lebensverfassung wandeln. Denn wenn wir verwachsen sind der Aehnlichkeit seines Todes, so werden wir es ja auch sein mit der Auferstehung. Wir wissen, daß unser alter Mensch mitgekreuzigt worden, auf daß der Leib der Sünde aufhöre, damit wir nicht mehr der Sünde dienen" (Röm. 6, 4—6). „Mit Christo bin ich gekreuzigt, und lebe nun nicht mehr ich selbst, sondern Christus lebet in mir. Was ich aber noch lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich selbst für mich hingegeben hat" (Gal. 2, 20).

Diese Aussprüche scheinen uns auf das Entscheidendste für die Lehre des Paulus den Gemüthszustand zu schildern, den der Apostel in der Seele des gläubig Gewordenen voraussetzt. Gewiß wird damit nicht erst die Heiligung beschrieben, die aus der Rechtfertigung folgt, sondern schon die Gerechtigkeit, die aus dem Glauben kommt, trägt jenen Seelenzustand in sich, der wesentlich ein Besitz des Lebens ist, welches in Jesu Christo war. Schon sie ist eine Aneignung des Herrn. Das wird recht deutlich da, wo der Apostel den Besitz des Geistes aus dem Glauben herleitet. „Der euch den Geist verleiht und thut solche Thaten unter euch, (thut er's) durch des Gesetzes Werke oder durch die Predigt vom Glauben?" (Gal. 3, 5). Das zeigt besonders auch das Wort: „das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht, hat mich in Christo Jesu befreit von dem Gesetz der Sünde und des Todes" (Röm. 8, 2). Durch den Glauben tritt der Mensch aus den Umstrickungen jenes Gesetzes, das nur Erkenntniß der Sünde und Schmerz erwirkt, heraus und in ein neues Gesetz, ein neues Lebenselement, den Geist, ein. Der Glaube trägt den Geist, diese neue, göttliche Kraft des Lebens, in sich. Als ein blos juristisches Verhältniß denkt Paulus sich ihn nicht.[1])

[1]) Daß Röm. 4, 4—9 nicht in dem Sinn der gewöhnlichen Lehre von dem Gerichtsact verstanden werden muß, das wäre leicht zu erweisen. Mir

Das kann keinem Zweifel unterliegen. Wie sehr dem Apostel die Gerechtigkeit aus dem Glauben eine innere Lebensmacht, nicht blos ein juristisches Verhältniß ist, das sieht man daraus, daß er sie siegreich ihre Waffen führen (Röm. 6, 13. 2. Cor. 6, 7), den ganzen Menschen sich dienstbar machen (Röm. 6, 18 ff. 10, 3. 2. Cor. 3, 9), sie überschwänglich wachsen läßt an Fülle und Kraft (Röm. 5, 17), ja das Evangelium geradezu eine Kraft Gottes zur Beseligung der Menschen nennt (Röm. 1, 16. 1. Cor. 1, 18. 2, 4. 4, 20). Kann man solche Dinge von einem blos juristischen Verhältniß aussagen? Nein, der Glaubende trägt also auch in sich etwas, wovon die Gerechterklärung, die wir von Gott hoffen, bedingt ist. Die neue Kreatur muß in uns wenigstens im Beginn sein; Christus muß wenigstens angefangen haben unser eignes inneres Leben zu werden. Man beachte doch ja, daß bei Paulus nicht, wie in der Kirchenlehre, der Mensch in Christus, sondern Christus in dem Menschen aufgeht, eine Gestalt gewinnt (Gal. 2, 20. 4, 19). Dieselbe Verklärung, die Christus in seinem Tode erfuhr, die erleben wir in dem Augenblicke, da wir gläubig werden. Die Macht des Natürlichen wird in uns gebrochen, das Geistige gelangt zur Herrschaft; man kennt uns nicht mehr nach dem Fleisch. Daraus geht von selbst die Vergebung der Sünden hervor. „Es giebt keine Verdammniß für die, so in Christo Jesu sind“ (Röm. 8, 1), für die, welche das neue Leben in sich tragen.

Welche Bedeutung hat nun für diesen Aufbruch des neuen Lebens in uns die Person, vor allem der Tod des Herrn? Zunächst gewiß die, daß dadurch dies Aufbrechen in uns erwirkt wird. Der Apostel malt den Hörern Christus den Gekreuzigten vor die Augen (Gal. 3, 1), versetzt sie in dies erschütternde Ereigniß hinein, um das Stirb und Werde, in dem die Wiedergeburt besteht, in ihnen zu erzeugen. Es soll dem Hörer dadurch die Welt und er der Welt gekreuzigt werden (Gal. 6, 14). Wie ergreifend in immer neuen Wendungen mag der Apostel diesen Gegenstand, den Hauptinhalt

---

ist es unmöglich gewesen, die Stelle zu besprechen, da sie mir, je öfter ich sie betrachte, um so mehr als unächt erscheint. Man scheide sie aus, und man wird sofort erkennen, daß der wahre Zusammenhang nun erst wieder hergestellt ist.

seiner Predigt (1. Cor. 2, 2. 1, 23. 15, 3), darzustellen gewußt haben! Man erinnere sich nur an Aussprüche, wie den: (2. Cor. 5, 21) „Gott hat den, der Sünde nicht kannte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir Gottesgerechtigkeit würden in ihm.“ [Zur Sünde ist er geworden, nicht zum Sünder, also auch nicht bestraft als solcher. Er ward zur Sünde, das kann nur heißen: zur höchsten Machtentfaltung der Sünde. Dem Sündlosen gegenüber raffte die Sünde die höchste Energie ihrer Kraft zusammen; sie überschüttete ihn mit ihren Fluthen. Aber die Fluthen brachen sich an diesem Felsen; er stand unentwegt, und die siegreiche Kraft, die er in dem Augenblicke jenes entscheidenden Kampfes errang und bewährte, kann nun ihre Siege auch in unserem Herzen feiern, die Gottesgerechtigkeit in uns erwirken. Der Sieger reißt uns unwiderstehlich mit fort, mit hinein in seinen Sieg. Für[1]) uns ward er zur Sünde gemacht, um uns gewinnen zu können. Das Gericht, das nach Gottes Willen die Sünde im Tode Jesu über sich selbst vollzog, diese Selbstvernichtung der Sünde (Röm. 8, 3) ward die Quelle unseres Heils. Wie großartig ist diese lebensvolle Anschauung. Mitten in den sturmbewegten Wogen der Sünde hält in Kraft des Gottes, der in ihm lebt, Christus ruhig aus, bis die Wellen sich brechen und der Gott in ihm und damit der Gottesgeist in der

---

[1]) Nur diese Erklärung entspricht dem Zusammenhange, der nicht von einem Gerichtsact, sondern von dem innerlichen Sterben und Auferstehen, von dem Entstehen einer neuen Kreatur in uns handelt. Keine Stelle kann mit weniger Recht angeführt werden, um bei Paulus die Lehre nachzuweisen, daß der Gott, der aus Liebe und Gnade seinen Sohn zur Rettung der Welt sandte (2. Cor. 5, 18, Tit. 2, 11. 3, 3—5), erst ein blutiges Opfer hätte sehen müssen, damit er über seinen Zorn hätte hinwegkommen können. Mit dogmatischen Formeln ergründet man einen Paulus nicht. An die Großartigkeit seiner Worte vermag nur ein verwandter Genius, der eines Jakob Böhm, und auch er nur von ferne, hinanzureichen. Man höre ihn: „der Tod würgte den äußeren Menschen Christi und meinte, nun müsse wohl die Seele in der Turba bleiben; aber es war ein Stärkerer in der Seele, Gottes Wort nämlich, und dieses nahm den Tod gefangen und zerstörte den Tod und löschte den Grimm. Das war der Hölle ein Gift, daß die Liebe Gottes in sie einging; und so nahm denn der Geist Christi den Teufel gefangen, und führte ihn aus dem Seelenfeuer in die Finsterniß, und schloß ihn in die herbe Finsterniß, in die grimme Herbe und Bitterkeit.“ Vierz. Fragen 37, 13 — 15. „Als die Gefängnisse der finstern Welt im Tode Christi sollten zerbrochen werden, da erzitterte die Erde und verlor die Sonne ihren Schein; womit angedeutet werden sollte: weil das ewige Licht nun wieder sei geboren worden, so müsse das zeitliche aufhören.“ Gnadenw. 7—8.

Welt überhaupt mit dem Gott über uns sich endlich einen und verbinden, die Versöhnung beider sich vollziehen kann. „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit sich selber.“ So durchbricht das Leben des Samenkorns endlich die Erde, Eis und Schnee des Winters und schließt seinen Bund mit dem Licht und der Luft des Himmels.

So steht uns denn zweierlei fest, zuerst daß Paulus allerdings einen neuen Lebensanfang in den Gerechtfertigten kennt, sodann daß er diesen Anfang in der Seele gewirkt werden läßt in der Herzensgemeinschaft, in die wir durch den Glauben mit Christo treten, vor allem durch die Gewalt, welche der Tod Jesu, durch den im Mittelpuncte des Lebens dieser Welt die Sünde gebrochen ist, auf das Herz übt. Nur Ein Umstand scheint im Stande, diese Anschauung von der Rechtfertigungslehre des Paulus unmöglich zu machen, die Aussprüche, in denen der Apostel ein Opfer für nöthig zu halten scheint, wenn Gott dem Menschen solle vergeben können. Sprechen diese Aussprüche wirklich von einem Opfer in diesem Sinn, dann hat der Tod Jesu allerdings noch einen andern Zweck als den, das neue Leben in uns zu erzeugen. Von einer der am meisten gebrauchten Stellen (2. Cor. 5, 21) haben wir schon eine Erklärung gegeben, und, wie wir glauben, nachgewiesen, daß sie die bekannte Opferlehre nicht enthält. Nur zwei der wichtigsten Aussprüche führen wir noch an, um zu beweisen, daß jene Vorstellung in dem Sinne der Kirchenlehre bei Paulus nicht zu finden ist. Gal. 3, 13 heißt es: „Christus hat uns erlöst vom Fluche des Gesetzes, da er ward ein Fluch für uns.“ Man meint, da sei doch ausgesprochen, daß in Christus Gottes Zorn habe gesühnt werden müssen. Aber von Gott verflucht konnte Christus ja nicht sein; dieser Fluch kann nur den Sünder treffen. Verflucht war er eben nur von dem Gesetze, das da (5. Mos. 21, 23) sagt: „ein Fluch Gottes ist jeder Gehenkte.“ Dieser Ausspruch, den das Gesetz so im Allgemeinen geltend macht, war aber Christo gegenüber ein Unrecht, welches das Gesetz beging. Es machte den zu einem Fluch, der kein Fluch war, einen Sündlosen. Damit, also in der Verfluchung Jesu, richtete das Gesetz ebenso sich selbst, wie die Sünde ihre Kraft erschöpfte und brach, indem sie Christus mit ihren Fluthen

überschüttete, ihn gleichsam zur Sünde machte. Dieser Fluch des Gesetzes ward dem Gesetze selbst zu einem Fluch. Seine Kraft war gebrochen, seine Ohnmacht erkannt; es konnte jetzt nicht mehr auf das Recht Anspruch machen, der wahre Heilsweg sein zu wollen. Die Glaubensgerechtigkeit trat in dies Recht ein, der Zaun des Gesetzes war hinweggethan, und die Verheißung Abrahams konnte auch zu den Heiden dringen, ein Gedanke, auf den es dem Apostel im Zusammenhange dieser Stelle wesentlich ankommt.

Ebenso wenig beweist Röm. 3, 25—26 für die Opferlehre[1]). Es heißt:

> „welchen Gott dargestellt hat als Sühnmittel durch den Glauben in seinem Blut, damit er erweise seine Gerechtigkeit wegen des Hingehenlassens der Sünden, die vorher geschehen waren unter der Nachsicht Gottes; zum Erweise seiner Gerechtigkeit in der jetzigen Zeit, daß er gerecht sei und die, so an Christus glauben, rechtfertige."

Im Zusammenhange der Stelle will der Apostel zeigen, wie Gott in seiner Gnade einen neuen Weg der Rechtfertigung aufgethan habe, wie er die, die durch alle Gesetzesarbeit nicht gerecht werden konnten, nun umsonst rechtfertige durch den Glauben an Christus, und so nun für den Menschen aller Ruhm ausgeschlossen sei. Sollte nun der Erweis der göttlichen Gerechtigkeit in diesem Zusammenhange ein Erweis der Strafgerechtigkeit sein? Christus das Schuldopfer? Das würde ja gerade gegen die Absicht des Apostels, die Gnade darzulegen, sprechen, ein fremdes Element in den Zusammenhang bringen. Nein, der Erweis der Gerechtigkeit ist ein Erweis der rechtfertigenden Gerechtigkeit; Christus ist ein Sühnmittel, weil er in uns durch seinen Tod neues Leben weckt und so uns mit Gott versöhnt. Der Apostel erklärt den Ausdruck auch sogleich selbst, indem er sagt, es hätte dargelegt werden sollen, „daß Gott rechtfertige den Glaubenden." Wie nämlich Gott vorher die Sünden überging, da konnte es scheinen, als hätte er abgelassen, seine Arbeit des Rechtfertigens an der Menschheit zu üben; seit er

---

1) Es ist bekannt, daß schon Origenes die Stelle im andern Sinne erklärt. Er sagt: „Deus justus est et justus justificare non potest injustos, igitur interventum voluit esse propitiatoris, ut per ejus fidem justificarentur, qui per opera propria justificari non poterant." (Weiße.)

in Christus den Weg zur Gerechtigkeit aufgethan hat, seitdem erweist Gott wieder seine Gerechtigkeit, eben indem er die Sünder wieder rechtfertigt.

So ist der Tod Jesu wirklich das Mittel in uns, die Gerechtigkeit zu erzeugen, nicht ein Opfer, das Gott dargebracht werden mußte, sollte er uns vergeben können. Unsere Rechtfertigung vor Gott wird also durch das neue Leben begründet, das in der Lebensgemeinschaft mit Christo in uns entsteht, nicht durch die Gerechtigkeit Christi, die stellvertretend für uns geltend gemacht würde. Doch nicht blos an den Stellen, die vom Opfer zu handeln scheinen, vor allem auch da, wo von einer Versöhnung, die durch Christus erfolgt sei, geredet wird, hat man die Begründung unsrer Rechtfertigung in einer außer uns liegenden, in der Gerechtigkeit Christi finden wollen. Wir sind Gott versöhnt, sagt der Apostel, durch den Tod seines Sohnes, da wir Feinde waren (Röm. 5, 10). Aber die Feindschaft ist nach der Anschauung des Apostels nur auf Seite des Menschen; sie ist eben die Gesinnung, welche das Fleisch seiner Natur nach gegen Gott hat und haben muß (Röm. 8, 7). Von Gott, dem gnädigen, geht eben das Werk der Versöhnung aus. „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit sich selber“ (2. Cor. 5, 19). Der „Zorn Gottes“ (Röm. 5, 9) endigte eben dadurch, daß Gottes Gnade durch den Tod Jesu die Feindschaft in den menschlichen Seelen überwand und brach. Im Tode Jesu ist die gnädige Gesinnung Gottes offenbar geworden, und es ist nur noch Pflicht der Menschen sich mit Gott versöhnen zu lassen (2. Cor. 5, 20). So findet auch da eine Stellvertretung nicht statt; es kommt nur darauf an, daß der Mensch in das rechte Lebensverhältniß zu Gott eintritt, und die Gnade und Vergebung ist ihm gewiß. Ist nur der Mensch erst ein anderer, das neue Leben begründet dann auch ein neues Verhältniß Gottes zu ihm. Freilich ist zunächst das Leiden Christi nur an meiner Statt erfolgt. Der Schuldlose trug den Tod, nahm die Strafe auf sich, die der Sünder hätte tragen sollen. „Einer ist für alle (an aller Statt, und zum Besten aller) gestorben“ (2. Cor. 5, 14). Aber so lange der Tod eben nur ein stellvertretender ist, so lange ist er ohne Bedeutung für mich. Er muß erst in mir wirksam, ein Tod

für mich, mein Herz gestaltend werden, dann erst kann er mich rechtfertigen. Erst wenn in mir die neue Creatur entstanden ist, erst dann kann Gottes Urtheil mich freisprechen.

So werden wir auch an diesem Puncte in der Lehre des Paulus auf das neue Leben in uns als auf den Grund unseres Heiles zurückgeführt. Besonders deutlich wird das da, wo Paulus dies innre Leben rein an sich, abgelöst von seinem Ursprunge, Christus, in das Auge faßt. Da wird recht deutlich, daß, wie bei Johannes, also auch bei Paulus, das entstandene Heil über Christus hinausweist und den Menschen unmittelbar Gott gegenüber stellt. Man sieht dies da, wo der Apostel die Gerechtigkeit, die wir Christo verdanken, geradezu Gottesgerechtigkeit (Röm. 1, 17. 2. Cor. 5, 18), Gott selbst den Gerechten und Rechtfertigenden nennt (Röm. 5, 26), den Glauben aber Glauben an den, der Christus von den Todten auferweckt hat (Röm. 4, 24). Man sieht es an den Stellen, in denen unmittelbar der Geist als die Ursache unserer Gotteskindschaft erscheint (Röm. 8, 14). Man sieht es endlich in den Aussprüchen, in welchen der Apostel die Liebe des Gesetzes Erfüllung (Röm. 13, 10. Gal. 5, 14), das eigentliche Christenthum und größer nennt als Glauben und Hoffnung (1. Cor. 13). Sonst tritt dem Paulus die Glaubensgerechtigkeit an die Stelle der Gesetzeserfüllung. Wenn hier der Liebe dieselbe Bedeutung eingeräumt wird, so wird damit dem, was aus der Glaubensgerechtigkeit als des Menschen eigner Besitz hervorgeht, selbstständig, abgelöst von der Lebensgemeinschaft mit Christo, der es seinen Ursprung verdankt, die Kraft beigelegt, den Forderungen Gottes zu entsprechen und also das Heil des Menschen zu begründen.

Nach dem Allen kommen wir darauf zurück, daß die Rechtfertigungslehre des Paulus von der des Herrn nicht abweicht, daß es in beiden der Anfang eines neuen Lebens ist, was die Vergebung der Sünde begründet. Der Herr Christus schildert nur vor allem die Wiedergeburt zu diesem neuen Leben, Paulus die Befreiung von dem gesetzlichen Zustande des Herzens mit seiner Furcht. Der Herr Christus weilt mit seinen Schilderungen im Leben der einzelnen Seele; Paulus faßt die weltgeschichtlichen Verhältnisse, die Besiegung der Sünde und des Gesetzes und die Anknüpfung eines neuen

Lebensbandes zwischen Gottheit und Menschheit und die geschichtliche Lebensmacht, die das neue Leben in uns weckt, die Bedeutung der Person Jesu in das Auge. Dort ist das Christenthum in seinem Keim, friedlich in seinem Entstehn in der Seele des Herrn; hier finden wir es schon im Kampf mit weltgeschichtlichen Mächten, im Kampf mit Judenthum und Heidenthum. Aber ein anderes kann es nicht geworden sein auf dem erweiterten Schauplatz, auf den es getreten ist. In andrer Gestalt ist es noch immer jenes beseligende Evangelium, das den Zöllner schon deshalb als gerechtfertiget pries, weil er an seine Brust schlug und sprach: Gott sei mir Sünder gnädig. Es ist eine der höchsten Aufgaben für die kirchliche Wissenschaft unserer Zeit, diese Identität wieder in das rechte Licht zu stellen, freilich nicht so, daß man, wie bisher, den Paulus in die Reden des Herrn hineinerklärt.

§. 12. Der Heilsbesitz der Heiden.

Wir haben nun noch kurz die vielbesprochne Frage über die Seligkeit der Heiden zu erörtern. Allerdings kurz, denn für uns ist diese Frage eine rein geschichtliche. Sollte sich finden, daß in der Heidenwelt kein Heilsbesitz vorhanden gewesen ist, dann können wir uns allenfalls auch damit zufrieden geben. Der ganze Streit darüber hat für die Fragen nach dem Heil nur dadurch eine ernstlichere Bedeutung erlangt, daß ihm unbewußt die Frage zum Grunde lag: rechtfertigt mich die in mir (in der Lebensgemeinschaft mit Christus) erwirkte oder die fremde (in Christo, in seiner Person befindliche) Gerechtigkeit, der ich im Glauben vertraue? Nun, daß auch die Heidenwelt nicht ganz Finsterniß war, daß auch in ihr edler Sinn sich fand, das bezweifelt niemand. Wenigstens müßten dann all' unsre Staaten, die ja die heidnischen Schriftsteller zu einem der wichtigsten Bildungsmittel der Jugend machen, sicher sehr stark verklagt werden. Daß die Welt der homerischen Helden, des griechischen Trauerspiels, der griechischen Philosophie einen Strahl des Lichtes von oben in sich trägt, das steht also fest. Wir haben in Hellas eine sehr tiefe Erkenntniß des menschlichen Sündenelends, ein lebendiges Gefühl für die Wiedergeburt des Sünders gefunden. Daß in all' diesen Dingen dem Heidenthum aber die Energie, die

Sicherheit und Kraft nicht einwohnt, die Israel eigenthümlich war, das ist deutlich. Es hat dies seinen Grund darin, daß bei den Griechen nicht so klar und sicher das Gesetz als der energische Wille eines über der Welt mit Allmacht waltenden Gottes erkannt war. Es war das Gesetz in der Heidenwelt, wo es klarer zum Bewußtsein kam, mehr ein Gedanke, ein sittlicher Grundsatz des einzelnen Menschen, ein subjectives Gefühl für das Rechte, als die Empfindung einer allgewaltigen sittlichen Weltordnung. Aber eben darum hat auch die Sünde in der Heidenwelt nie die Energie gehabt, die sie eben nur im Gegensatz zu dem klar erkannten Gesetze erlangen kann (Röm. 7, 8—13). Die Sünde ist in der griechischen Welt zuweilen in ein eigenthümliches Gewand der Harmlosigkeit, eines traumwandelnden sich Verirrens gekleidet. Die Sünden sind die der Kinder; erst in der späteren Zeit, und diese beschreibt der Apostel (Röm. 1. 2), erst in der späteren Zeit wurden sie grauenvoll. Da aber, als die Noth am größten, war eben die Hülfe am nächsten.

In der früheren Zeit reichten die Mittel, welche die Griechen zur Erwirkung der innerlichen Umkehr besaßen, für ihre Bedürfnisse so ziemlich aus. Das Gottesgericht, das in den ernsten Geschicken liegt, in denen die göttlichen Lebensordnungen, wenn sie verletzt sind, sich wiederherstellen, haben sie tief empfunden. Sie kannten, daß aus Leiden Weisheit quillt, und daß in ihnen Zeus die Seele zur Umkehr leitet. So viel matter auch der Gegensatz von Sünde und Buße, der ganze Bußkampf bei ihnen erscheint, als in Israel (Ps. 32), Eins haben sie dabei, das man in Israel weniger findet. Es wird bei ihnen mehr die Umgestaltung des ganzen inneren Lebens, bei Israel mehr die einzelne Sünde und deren Ueberwindung in das Auge gefaßt. Beweis dafür ist schon der Umstand, daß Israel kein Trauerspiel erzeugen konnte, weil es eben das Ganze eines sittlichen Characters weniger übersah als die Griechen.

Daß aber das wahre, volle Heil weder bei Heiden noch bei Juden zu finden war, das kann und wird niemand bestreiten. Daß das Heil Fleisch und Blut, eine Person geworden ist, daß es die volle Energie eines persönlichen Lebens angenommen hat, das ist es, was die christliche Zeit von der

vorchristlichen scheidet, diese letztre als ärmer erscheinen läßt. Den Griechen trat das Göttliche vor allem in den Phantasiegebilden ihrer Götterwelt, den Juden als Gesetzesvorschrift entgegen. Daß aber Ideale und Vorschriften nicht so wirken wie lebenskräftige Persönlichkeiten, das bedarf keines Beweises. Daß das Heil eine persönliche Lebensmacht geworden sei, das meint ja auch der Apostel, wenn er die vorchristliche Zeit als die des Buchstaben, der Satzung, der christlichen als der Zeit des heiligen Geistes gegenüber stellt (Gal. 4, 9. 2. Cor. 3, 6). Die ganze Macht der Sünde konnte daher weder bei Heiden noch bei Juden sich entfalten; die eine Sünde, die nicht vergeben werden kann (Matth. 12, 31 — 32), war bei ihnen eben unmöglich, da das volle Heil, seine persönliche Erscheinung, damit der Geist im vollen Sinn des Wortes, bei ihnen eben noch nicht vorhanden war. Aber der volle Heilsbesitz war bei ihnen auch noch nicht möglich. Die Hingebung an Gott, die Lebensgemeinschaft mit ihm war verhüllt in edle irdische Bestrebungen und darum unbewußt wohl in einzelnen Seelen vorhanden; die volle Ausgestaltung des Heils, wie wir sie (§. 6) als die eigentliche, die christliche beschrieben haben, war unmöglich. Dazu fehlte ihnen auch das frohe Bewußtsein, das die Menschheit als solche im Grunde mit Gott versöhnt sei, da dies eben erst durch Christus erfolgt ist.

Aber an eine Verdammniß der vorchristlichen Völker ist auch nicht zu denken. Es wird ihnen in der Ewigkeit das vollere Heil auch zum Besitz angeboten werden, sie werden da noch einmal zwischen Leben und Tod zu wählen haben; aber hier haben sie des Heils sich erfreut, dessen sie eben fähig waren. Das Kind, der Jüngling ist eben nicht der Mann; und wie alles Menschliche so hat auch das Heilsleben seine Geschichte. So recht der traumartigen, traumwandelnden Kindheit ist das Heidenthum, dem kämpfenden, ringenden, den innern Schwerpunct des Handelns und des Characters noch suchenden Jünglingsalters ist das Judenthum gleich. Die feste, selbstbewußte Geschlossenheit des inneren Lebens ist im Christenthum erschienen. Gleichwohl ist noch niemand eingefallen, die Heiligen des alten Bundes für verdammt ansehen zu wollen. Sagen doch unsere Bekenntnisse [1]) von ihnen:

[1]) Apol. Conf. R. p. 70.

„darum haben sie Vergebung der Sünde, Gnade und Heil ohne alles Verdienst empfangen und sind durch den Glauben an die göttliche Verheißung, an das Evangelium von Christo selig geworden als wohl als wir oder die heiligen im Neuen Testament."

Freilich von den Heiden wird [1]) ausdrücklich behauptet:

„denn was außer der Christenheit ist, es seien Heiden, Türken, (die heutigen) Juden, falsche Christen und Heuchler, ob sie gleich nur Einen wahrhaftigen Gott glauben und anbeten, so wissen sie doch nicht, was er gegen ihnen gesinnet ist, können sich auch keiner Liebe noch Gutes zu ihm versehen, darum sie im ewigen Zorn und Verdammniß bleiben."

Das aber ist sicher eine engherzige, durch das Christenthum nirgends geforderte Anschauung. Wozu waren denn die Heilsanstalten im jüdischen Volke vorhanden, als um dies Volk zur Aufnahme des vollen Heils vorzubereiten? Da nun aber die Heiden (Römer 9—11) noch viel leichter für das Heil gewonnen wurden, müssen sie da nicht mindestens eben solcher Vorbereitungen sich erfreut haben, wie Israel? Und wenn die Patriarchen um dieser Verheißungen und Vorbereitungen willen in den Wirkungskreis des Heils eingeschlossen werden, darf man dann die Heiden ausgeschlossen, verdammt denken? Das Heil, das die Bekenntnisse den Heiligen des Alten Bundes zuschreiben, das müssen die Heiligen des Heidenthums auch gehabt haben; das beweist eben ihre schnellere Bekehrung als eine Thatsache der Erfahrung.

Es gab nun einmal von Anfang an ein Licht, das alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen (Joh. 1, 9). Und wenn man Christus als das ewige Wort von Anfang an die Menschenwelt durchwaltend und in ihm die Welt geschaffen und in ihrem geschichtlichen Leben geleitet denkt, dann müssen auch die Heiden die Signatur, das Gepräge seines Wesens, jenen Zug des Vaters zum Sohne in sich getragen haben, um deßwillen man die Patriarchen von der Verdammniß frei denkt. Die den Heiden ein anderes Loos zuschreiben als den Heiligen des Alten Bundes, würden christlicher (eigentlich engherziger) sein wollen als die Apostel und alle bedeutenden Lehrer der Kirche. Paulus sagt: „Was sagen wir denn nun? haben wir einen

---

[1]) Cat. maj. R. p. 503.

Vortheil? Gar keinen. Denn wir haben droben bewiesen, daß beide, Juden und Griechen, alle unter der Sünde sind" (Röm. 3,9). Ja er zeigt, daß der Glaube den Abraham gerechtfertigt habe, als er noch in die Vorhaut, noch nicht eigentlich in den Kreis des gesetzlich constituirten Judenthums gehörte (Röm. 4, 10). Der Hebräerbrief führt eine ganze Reihe alttestamentlicher, ja einige heidnische Personen an, die durch den Glauben gerecht geworden sind (Ebr. 11); daß das aber immer ein Glaube an die bestimmt formulirte Verheißung von Christo gewesen sei, das wird sich nicht nachweisen lassen. Der Herr Christus selbst macht gar nicht unbedingt vom Glauben an seine Person das Seelenheil abhängig, sondern einfach nur von der Umwandlung des inneren Lebens. Daß diese innere Umgestaltung am Besten und Gründlichsten durch den Glauben an Christus in uns erreicht werde, das hatten die Apostel an sich und in sich erfahren. Sie hatten darum gar keine Ursache, des Glaubens anders als in seiner Beziehung auf Christus zu gedenken. Das Heil, das volle Heil, das sie allein verkündigten, das war ja gewiß in keinem anderen Namen zu finden (Apostelgesch. 4, 12). Wozu also noch ein Eingehen auf die Keime, die vor dem Herrn sich fanden? Anders aber ist es geworden, seit es nicht mehr blos gilt, das neue, volle, wahre Heil zu erwirken, sondern auch es auseinander zu setzen mit dem, was vor ihm dagewesen ist, dem Früheren gerecht zu werden. Und kann denn das Christenthum ernstlich verlieren, wenn es als die Blüthenkrone eines Baumes erscheint, dessen Wurzeln in alle Völker der Vorzeit hineinreichen, von allem Edlen, das da war vom Anbeginn der Welt, gebildet werden? Kann es unsern Glauben mindern, wenn wir die Fülle der Gläubigen unter den Heiden in Kraft des Triebes, der in Christo endlich sich verwirklicht hat, auch eingehen sehen in das Reich Gottes? Die großen Kirchenväter suchten in den Glaubensanalogien der Vorzeit einen Beweis für ihren Glauben; wir suchen diesen Beweis in der Verdammniß der Heiden. Welches Verfahren größere Milde, größeres Vertrauen auf die Allmacht der göttlichen Gnade und Vorsehung voraussetzt, darüber bedarf es keiner Erklärung. Wie großartig in dieser Beziehung die Anschauungen der Kirchenväter sind, das mögen wenigstens einige Anführungen beweisen. So heißt es bei Justin dem Märtyrer:

„Wir sind belehret, daß Christus, der Erstgeborne Gottes, der Logos (die göttliche Vernunft) ist, an dem das ganze Menschengeschlecht Theil hat, und die nach der Vernunft leben, sind Christen, auch wenn sie für Atheisten (Gottesleugner) gehalten wurden, wie unter den Hellenen Sokrates, Heraklit und die ihnen Aehnlichen, unter den Nichtgriechen aber Abraham, Ananias, Azarias, Misael, Elias und viele andre" (Apol. I. 46).

Derselbe Schriftsteller sagt anderwärts:

„Die Lehren des Platon sind nicht andrer Art als die Christi, aber ganz gleich sind sie nicht" (Apol. II. 13).

Von Clemens von Alexandrien führen wir zwei Aussprüche an. Er sagt:

„Die nicht griechische (d. i. die jüdische) und die hellenische Philosophie haben gewissermaßen die ewige Wahrheit in Stücke getheilt, eine Zerreißung, nicht die mythische des Dionysus, sondern der Gottesweisheit vom Worte des Ewigseienden. Wer nun das Zerrissene wieder zusammenfügt, und das Wort ganz und Eins macht, der wird wahrlich ohne Gefährde die Wahrheit schauen" (Strom. I. 13). Ferner: „und auf dieselbe Weise rechtfertigte einst die Philosophie die Griechen" (Strom. VI. p. 377).

Von Augustinus beachte man das schöne Wort:

„daß es auch unter anderen Völkern einige Menschen gegeben hat, die nicht in irdischer, sondern in himmlischer Lebensgemeinschaft standen und daher zu den wahren Israeliten, den Bürgern des höhern Vaterlandes gehörten, das können sie (die Juden) nicht leugnen; weil, wenn sie es leugnen, sie sehr leicht widerlegt werden können durch die Erinnerung an den heiligen und wunderbaren Mann Hiob . . . Ich glaube aber, daß Gott das vorgesehen hat, damit wir von diesem Einen abnehmen möchten, es habe auch unter den anderen Völkern solche geben können, welche Gott gemäß lebten, ihm wohlgefielen und dem geistigen Jerusalem angehörten. Man muß aber glauben, daß dies niemand zu Theil geworden ist, dem nicht der eine Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus, von Gott offenbart ward, von dem den Heiligen der Vorzeit ebenso voraus verkündigt ward, daß er kommen werde, wie uns verkündigt ist, daß er gekommen sei, damit ein und derselbe Glaube an ihn alle die, die für das Reich, das Haus, den Tempel Gottes bestimmt sind, zu Gott führe" (de civ. Dei XVIII., 47).

Auch Luther theilt diesen Gedanken. Er sagt:

„denn das soll man nicht leugnen, daß auch oft rechte fromme Christen unter den Heiden gewesen sind . . . denn laß es nicht ein Schimpf sein, wo Gott solche Gnade thut, wie diesem Könige (Abimelech), daß er zu ihm kömmt und sich ihm offenbart . . . die Heiden läßt er hingehen in ihrer Vernunft; zu welchem er sich aber so nahe zu thut, ist's ein Zeichen, daß er ein Auge auf ihn hat, und von ihm angesehen sei. Man muß die Heiden nicht also verwerfen, die um die Juden herum gewohnt haben, daß etliche auch fromm gewesen sind, als die Königin von Saba, und Hiram, der König von Tyro" (Erl. A. 33, 385). Ferner: „denn der Tempel sollt ein Bethaus sein, nicht allein für die Juden, sondern auch für die Heiden, denn die Heiden sind im Alten Testament auch selig geworden . . . allein durch den Glauben an den zukünftigen Messias" (46, 218).

Jakob Böhm aber sagt sehr schön:

„die Heiden waren nicht aus Abrahams Samen, mit dem Gott einen Bund machte; aber es lag der erste Bund des in Gnaden eingesprochenen Wortes, als ein Grund in ihnen. Darum sagt St. Paulus (Röm. 9, 24. 26), daß Gott nicht allein die Juden in ihrem Bunde, sondern auch die Heiden im Bunde Christi berufen und erwählt, und das Volk, das ihn nicht kannte und von außen in der Unkenntniß nicht sein Volk war, dennoch seine Liebe geheißen habe. Der Fürsatz der Gnade, welcher sich im Paradies nach dem Falle durch das Einsprechen eingeleibt hatte, der lag in ihnen; und nach diesem nannte sie Gott seine Liebe. Nur von den Kindern des Zornes kann diese Inbildung des Namens Jesu nicht gelten, sondern nur von der Inbildung des Zornes. Doch geht diese letztere niemals über ganze Völker, sondern nur über die unter denselben befindlichen Distelkinder" (d. h. die Bösen) Gnadenw. 10. 24.

Dieser Ausspruch zeigt uns den Theosophen auf seiner ganzen nicht blos geistigen, sondern auch sittlichen Höhe. Und gewisse Richtungen können zu ihrer Beschämung hier sehr viel lernen. Es heißt denn doch wirklich auf eine leichtfertige Weise die höchsten sittlichen Begriffe abstumpfen, wenn man Seligkeit und Verdammniß so ohne Weiteres von ganzen Völkern aussagt, sie auf geschichtliche Verhältnisse anwendet, nicht auf die persönliche edle oder boshafte Richtung des Willens in dem einzelnen Menschen. Wer Socrates und Ephialtes, Cato und Catilina im Grunde doch gleicher Weise sich als des Heiles

untheilhaftig denkt, nun dem hat eben das dogmatische System auch den Ernst des sittlichen Urtheils verrückt. Wir bitten diesen Gedanken wohl zu beachten; und doch wollen wir auch über diese Seite des Systems durchaus nicht den Stab brechen. Die unendliche Bedeutung, die der Herr Christus für unser Heilsleben hat, konnte nur dadurch geltend gemacht werden, daß sie als eine ausschließliche gefaßt ward. Das war unabänderlich in den Gesetzen des geschichtlichen Lebens begründet, und nur der Unverstand kann sich darüber beklagen. Aber es ist auch gewiß unerlaubt, diesen Gesetzen der geschichtlichen Entwicklung nicht weiter folgen, auf der zweiten Stufe stehen bleiben, die unbedingte Bedeutung nicht in die bedingte aufgehen lassen zu wollen. Wenn man dem zu widerstreben nicht aufhört, dann wird man am Ende dem Herrn jede Bedeutung rauben. Wird man aber nachgeben, dann wird diese Bedeutung nur immer umfassender und energischer werden. Das Letztere ist von uns (S. 186) bereits nachgewiesen. Daß aber die Ausschließlichkeit die Herzen dem Herrn abwendet, davon kann jeder, der unser Volk beobachtet, leicht hinreichende Erfahrungen machen. Die Duldsamkeit sieht es und gewiß nicht blos mit Unrecht, als den Kern des Christenthums, als das eigentliche Christenthum an. Ein System, das folgerichtig in die Verurtheilung, die Verdammniß der Heiden ausläuft, das verschließt sich schon von vornherein den Zugang zu den Herzen des Volkes. Was aber wird man gewinnen, wenn man die letzten Fäden der Gesetzlichkeit durchschneidet! Als es galt, der Kirche erst eine Existenz zu gründen im Leben der Völker, da mußte man sagen: ohne die Kirche kein Heil. Diesen Grundsatz gab die evangelische Kirche auf, sie sagte: die Kirche fördert dein Heil. Hat nun die Kirche ihre Bedeutung verloren? Nein, sie ist nun ein Gegenstand der freien Liebe des Volkes geworden und wirkt doppelt. Ja sie wird noch mehr wirken, wenn man nur durch freie Verfassung so recht ihr Gedeihen dem schöpferischen Walten des Volkslebens anvertrauen wollte. Sollte dieser innerliche Fortschritt in der Stellung zu der Person Jesu nicht auch geboten sein?

Vierter Abschnitt.

Die Lehre von Christo.

Wir finden, daß jeder Wendepunct in der menschlichen Geschichte bezeichnet ist durch eine geistesmächtige Persönlichkeit, welche die erwachenden Keime der neuen Zeit in der charaktervollen Eigenthümlichkeit ihres Wesens sammelt, ihnen die Kraft und Gewalt ihres persönlichen Lebens leiht, und so unaufhaltsam die neue Zeit heraufführt. Diese Höhenpuncte finden sich auch in der Entwicklung des sittlichen und religiösen Lebens der Menschheit, in der Entwicklung des Gottesreiches auf Erden. Auch der Augenblick, in dem die Menschenwelt in die Fülle ihres Berufes, in die Gotteskindschaft eintrat, die unabhängig ist von allen irdischen Verhältnissen und Leistungen, auch dieser Augenblick, der den Gipfel des Geisteslebens der ganzen Menschheit bezeichnet, auch er mußte in solch einer epochemachenden Persönlichkeit seinen Ausdruck finden. Diese Persönlichkeit war die Jesu von Nazareth. Jesus Christus steht so als ihr Mittelpunct in der Menschenwelt mitten inne. Er ist das Herz, dem alles göttliche Leben in der Menschheit zustrebt, um in ihm seinen Ausdruck zu finden, und von dem nach seiner Zeit eben so als von der wahren innersten Lebensquelle alles göttliche Leben ausgeht. Er ist das Haupt, das alles Leben der Menschheit zusammenfaßt, beherrscht und gestaltet. Er ist das Samenkorn, in dem die ganze Entwicklung des menschlichen Glaubenslebens vorgebildet und umschlossen liegt. So kann sich kein andrer Mensch mit ihm vergleichen, da seine zusammenfassende, centrale Stellung durchaus einzig und unwiederholbar ist. Insofern ist er des Menschen Sohn, das Herz der Menschheit; als solcher aber zugleich auch Gottes Sohn, da die Zusammenfassung des religiösen und sittlichen Geisteslebens der Men-

schenwelt eben eine Zusammenfassung des in der Menschheit sich entfaltenden Gotteslebens ist. Der Herr Christus ist so das Höchste in der Menschenwelt. Das aber mußte über sich die höchste Kraft der göttlichen Vorsehung sammeln; es mußte vom Anfang der Welt an von Gott beabsichtigt, die Schöpfung muß darauf angelegt sein. Wie eine Vorsehung undenkbar ist, wenn nicht auf geistige Weise zuvor in Gott gelebt hat, was auf Erden irdische Wirklichkeit erlangen soll, so muß vor allem der, der die ganze Fülle und Herrlichkeit des göttlichen Lebens in der Menschenwelt darstellen sollte, als Ziel und Zweck der Welt vor der Schöpfung aller Dinge der Gegenstand der göttlichen Liebe und Vorsehung gewesen sein. In ihm und auf ihn hin ist alles geschaffen; er ist der Grundgedanke, der das Dasein aller Dinge trägt, wie der Plan den Bau. So getragen von der größten Energie der Vorsehung Gottes, getragen von der auf ihn zustrebenden Macht des in der Menschenwelt sich entwickelnden, sich immer steigernden göttlichen Lebens, ward der Herr geboren in der Fülle der Zeit. Von diesen schirmenden Mächten umhegt, entwickelte sein Leben sich sündlos. Aber hineingestellt in das Menschenleben, erprobten die in dieser Welt waltenden Mächte der Finsterniß, Sünde, Zorn, Tod und Gesetz an ihm ihre höchste Kraft. Da er aber unbewegt blieb in ihrem Andrang, so brach sich an ihm ihre Kraft, und das göttliche Leben feierte im Mittelpunct der menschlichen Geschichte seinen höchsten Sieg. Die Menschenwelt ward geeint, versöhnt mit Gott, die Verbindung zwischen Himmel und Erde wieder angeknüpft. So ist der Herr für die ganze Menschheit das, was die Wiedergeburt, der in ihr entstehende Anfang des neuen Lebens für das einzelne Herz ist. Die Gnade Gottes ist in ihm, durch ihn Fleisch und Blut, eine geschichtliche Thatsache geworden. Mit der Festigkeit, Sicherheit, Energie einer wirklichen That tritt sie im Christenthum dem einzelnen Herzen entgegen, nicht blos als ideale Verheißung, wie sie auch die vorchristlichen Völker besaßen. Eine thatsächliche persönliche Gewalt, die Gewalt des heiligen Geistes hat durch Christus auch das Heilsleben der Menschheit gewonnen. Es

hat eine solche Kraft gewonnen besonders durch Tod und Auferstehung des Herrn. Sterbend legte der Herr das irdische Gewand ab, entschleiert und enthüllt seine ganze Gottesherrlichkeit dem menschlichen Geschlechte darzustellen, ganz in seine Königswürde, in seine Herrschaft über die unsichtbare Gemeinde der durch ihn gottverklärten Menschheit einzutreten, die er behaupten wird, bis die Zeit der menschlichen Geschichte abgelaufen ist und er das Reich Gott dem Vater übergiebt.

§. 1. Die Weltstellung und die Eigenthümlichkeit des Herrn.

Wir haben schon oben (S. 96) die sittliche Stellung Jesu in der Menschheit, seine Bedeutung als des Vermittlers des vollen Heiles dargelegt. Diesem Berufe des Herrn muß die Beschaffenheit seiner Person und seine Stellung in dem Ganzen des menschlichen Geschlechtes entsprechen. Christus ist das Haupt der Menschenwelt. Mit diesem Satze sagen wir uns los von der wissenschaftlichen Richtung unserer Zeit, die keine in sich zurückkehrende Gliederung der menschlichen Geschichte, sondern nur einen unbegrenzten, nie abgeschlossenen Verlauf derselben anerkennt. Diese Richtung muß folgerecht auch die Stellung Jesu als des Hauptes der Menschheit verwerfen. Ihr kann er nur der Anfänger einer höheren Stufe der geschichtlichen Entwicklung sein, auf die noch unbegrenzt viele neue Stufen, und damit noch eben so viele höhere Offenbarer des göttlichen Lebens folgen können. Offenbar widerspricht dies allem, was wir sonst von der Gestaltung des organischen Lebens wissen. Das menschliche Geschlecht würde nach dieser Lehre dessen entbehren, was sonst dem Leben Kraft, Energie und Nachdruck verleiht, eben der Sammlung in Einen Punct, der Zusammenfassung in Einen Gipfel. Wir würden dann noch eines, noch vieler andrer (Matth. 11, 3) warten müssen, und nirgends fände das Heilsbedürfniß seinen Abschluß, seine Ruhe. Diese geschichtliche Auffassung ist eine in falscher Art erfahrungsmäßige; sie ist eine solche, die bei den nackten Thatsachen der Erfahrung stehen bleibt, die innere Ordnung und Gesetzmäßigkeit, die hinter ihnen sich verbirgt, nicht beachtet und erkennt. Sie hat in der Frage, die wir hier erörtern, wie ungenügend sie ist, schon dadurch bewiesen, daß sie sich immer unfähig ge-

zeigt hat, bleibend eine Gemeinde zu sammeln und zusammen zu halten. Wo der Schwerpunct fehlt, da fehlt die Kraft.

Aber nicht blos die königliche Stellung des Herrn in unserem Geschlechte wird von den Anhängern dieser Richtung bestritten; sie sind auch nicht im Stande, die Vorsehung Gottes als eine klar bewußte, frei wollende anzusehen. Daher wird ihnen unsere Lehre von dem geistigen Sein Jesu im inneren Leben Gottes vor der Schöpfung der Welt als eine Dichtung erscheinen, die in der Wissenschaft keine Berechtigung habe. Uns scheint Wissenschaft Erklärung, Verständniß einer Erscheinung aus ihrem Grunde zu sein. Wo aber der Grund abgeleugnet wird, da hört die Erklärung und damit das Verständniß auf. So heißt es nach unsrer Ansicht der Wissenschaft die Axt an die Wurzel legen, eben auf alle Erklärung der mächtigsten Erscheinungen in der Geschichte verzichten, hält man es für unrichtig, sie aus dem schöpferischen Geiste Gottes, aus dem Walten der Vorsehung abzuleiten. Denn das ist doch klar, daß das Auftreten weltbewegender Persönlichkeiten nimmermehr rein nur aus ihrer Zeit, das Neue nie nur aus dem Alten zu verstehen ist. Es lebten viele in Luthers Zeit, sie sind aber doch keine Luther geworden. Es empfanden viele die Lebensregungen, die in Alexander, Cäsar, Napoleon ihre Gestaltung empfingen; sie haben aber nicht sie zu gestalten, sie als weltbewegende Kräfte einer bessern Zukunft zu handhaben vermocht. Aus dem menschlichen Wollen und Vollbringen sind also die schöpferischen Thaten dieser Heroen der Weltgeschichte nicht herzuleiten. Das zeigt uns, daß hier eine höhere Macht eingreift, daß nur eine bewußtvolle Vorsehung die vorhandenen Lebenskeime zu dem neuen höheren Leben, das in den Wendepuncten der Weltgeschichte aufgeht, zu entfalten vermag. Es zeigt uns, daß die Gedanken dieser neuen, höheren Gestaltungen des geschichtlichen Lebens in einem die Welt beherrschenden Geiste entstanden, durch ihn in die alte Welt gelegt sein müssen, da die Welt aus sich diese Gedanken nicht zu erzeugen vermag. Es zeigt uns, daß nur ein allmächtiger Herr dieser Welt durch eine erhöhte Anstrengung der vorhandenen geschichtlichen Kräfte das geschichtliche Leben von Stufe zu Stufe zu erheben, zu steigern, zu entwickeln vermag. Die Vorsehung ist nicht blind, sie verfolgt mit klarem Bewußtsein ihre Zwecke.

Und was sie thut und erzeugt, das ist nicht bestimmt unterzugehen, wie jene wissenschaftliche Richtung der neueren Zeit lehrt, sondern zu bleiben in der harmonisch geordneten Entfaltung des Lebens. Gott ist ein Gott der Lebendigen, nicht der Todten. Der Pantheismus, der der Persönlichkeit Gottes ungerecht wird, zerschneidet auch den Lebensnerv der menschlichen Persönlichkeit. Mit stoischer Entsagung sieht er die Weltgeschichte als das große Leichenfeld an, auf dem die Persönlichkeiten nur die werthlosen Durchgangspuncte des Weltgeistes sind, während das Christenthum nicht kalte Entsagung, sondern endliche Erfüllung unseres ewigen Lebensberufes und ein endliches sich Stillen jeder Sehnsucht lehrt.

Hier findet der Begriff des Wunders seine volle, tiefe, wahrhaft religiöse und wissenschaftliche Anwendung. Die Wunder Gottes, das sind eben die neuen Lebensentfaltungen, zu denen die Vorsehung die Menschenwelt im Verlauf ihrer geschichtlichen Entwicklung veranlaßt und nöthigt. Dies sind die wahrhaft geordneten, nicht die willkührlichen, gewaltsamen Wunder, die nur der glaubensarme Aberglaube anstaunt und preist. Diese Wunder sind, wie es den Thaten Gottes zukommt, nicht blos Thaten der Macht, sondern der allmächtigen Weisheit und Liebe.

Hat man von diesem Standpuncte der Betrachtung aus das wahre Wesen der Vorsehung Gottes, ihr hellsehendes Wirken, ihr planvoll erziehendes Walten in der Menschenwelt und die in sich zurückkehrende Gliederung unseres Geschlechtes erkannt und verstanden, dann ergiebt sich, was wir von Christus ausgesagt haben, von selbst. Die heiligste Aufgabe des Menschenlebens, seine religiöse und sittliche Verklärung, die Ausprägung des göttlichen Ebenbildes, auf die es angelegt ist, ist in Christus auf die höchste Weise erfüllt worden. Frei von den zufälligen Einkleidungen, welche das sittliche Leben in den Volksreligionen der vorchristlichen Zeit verhüllte, nicht auf die blos natürliche Weise, die dem Heidenthum, nicht auf die gesetzliche, die dem Judenthum eigen war, in bewußter und doch freudiger Hingebung, in inniger Liebe zu Gott und der wahren Bestimmung des Menschen hat in Christo zuerst das menschliche Leben nach dem göttlichen Willen sich gestaltet. Die volle Gotteskindschaft, zu der wir alle berufen sind, ist in ihm eine That-

sache geworden. Es war in ihm wirklich das Menschliche göttlich, das Göttliche menschlich geworden. Und als der Anfänger einer allumfassenden Zukunft trug er die Kräfte der ganzen nachfolgenden Entwicklung in sich. So ist er wirklich das Haupt und das Herz unseres Geschlechtes gewesen.

Aber damit ist nichts gesagt, was die Eigenthümlichkeit, die Individualität und damit die wahre Menschheit des Herrn zerstörte. Wenn freilich nicht blos die Kraft der ganzen nachfolgenden Entwicklung, sondern diese ganze Entwicklung selbst in Christo gesucht würde, dann würde der bekannte Satz hier seine Anwendung finden, daß die Idee es nicht liebe in Eine Persönlichkeit ihre ganze Fülle auszugießen. Aber in Christo ist nicht der christliche Arbeiter, der christliche Denker, der christliche Künstler, der christliche Staatsmann gewesen, so daß man all diese Lebensformen nur zusammen zu zählen brauchte, um die Persönlichkeit Christi zu erhalten. Es war in ihm nur der ganze christliche Geist; und das eben war die Eigenthümlichkeit des Herrn, diesen Geist, der nach ihm über alle Lebensformen sich ergießen, alle christlich verklären sollte, unentfaltet, keimartig in sich zu schließen und darzustellen. Das Samenkorn ist nicht der Baum; es ist die zusammenschließende, ideale Darstellung der ganzen zukünftigen Entwicklung des Baums. Aber es ist auch nicht die bloße Idee des Baumes — diese ist nicht im Stande den Baum zu erzeugen —, sondern die concrete, wirkliche Idee, eben das Samenkorn. So sagen wir dreierlei von Christo aus, 1) daß er in der Mitte der Menschenwelt steht als ihr Herz und Haupt, ihr Zusammenschluß, 2) daß er vom Geiste Gottes als dieser Gipfel seiner Werke vorgesehen war, als dies Ziel der Schöpfung ideal vor dem Geiste Gottes stand vor dem Schöpfungswerke, 3) daß er die ganze Fülle des nachfolgenden religiösen und sittlichen Lebens, also die ganze Fülle des der Menschheit bestimmten göttlichen Lebens, zusammengefaßt in sich getragen und dargestellt hat. Es ist klar, daß diese Lehren von der Person Jesu aus dem Bedürfniß des Glaubens, das ohne sie seine volle Befriedigung nicht finden kann, hervorgehen.

§. 2. Die kirchliche Lehre von der Person Jesu.

Wir fragen nun: wie sucht die Kirchenlehre ihrerseits dies Bedürfniß zu befriedigen? Ihre Anschauung von der Person Jesu ist folgende. Es sind in Christo von Geburt an zwei Naturen, die göttliche und die menschliche, zur Einheit der Person mit einander verbunden.

„Daher [1]) glauben, lehren und bekennen wir, daß Maria nicht einen bloßen, purlauteren Menschen, sondern den wahrhaftigen Sohn Gottes empfangen und geboren habe; darum sie auch mit Recht die Mutter Gottes genannt wird und wahrhaftig ist.“ Und [2]): „es ist unser Lehr, Glaub und Bekenntniß: daß die göttliche und menschliche Natur in Christo persönlich vereinigt, also daß nicht zwei Christus, einer Gottes, der andere des Menschen Sohn, sondern ein einiger Sohn Gottes und des Menschen Sohn sei. Wir glauben, lehren und bekennen, daß die göttliche und menschliche Natur nicht in ein Wesen vermenget, keine in die andere verwandelt, sondern eine jede ihre wesentlichen Eigenschaften behalte, welche der anderen Natur Eigenschaften nimmermehr werden.“

Was aber versteht die Kirchenlehre unter göttlicher, was unter menschlicher Natur? welche Eigenschaften sollen neben einander hergehen? Es heißt [3]):

„Die Eigenschaften göttlicher Natur sind: allmächtig, ewig, unendlich, nach Eigenschaft der Natur und ihres natürlichen Wesens, vor sich selbst, allenthalben gegenwärtig sein, alles wissen u. s. w., welche der menschlichen Natur Eigenschaften nimmermehr werden. Die Eigenschaften der menschlichen Natur sind: ein leiblich Geschöpf oder Kreatur sein, Fleisch und Blut sein, endlich umschrieben sein, leiden, sterben, auf- und niederfahren, von einem Ort zum andern sich bewegen, Hunger, Durst, Frost und Hitze leiden und dergleichen, welche der göttlichen Natur Eigenschaften nimmermehr werden.“

Wie gehen nun diese beiden Naturen in der Einheit der Person zusammen? Das ist nun eben der schwache Punct der Kirchenlehre, die Vereinigung wird nur behauptet, begrifflich vollzogen wird sie nicht. Denn wie die göttliche Allmacht und die menschliche Ohnmacht, die göttliche Ewigkeit und die menschliche Vergänglichkeit, die göttliche Unendlichkeit und All-

---

[1]) Form. Conc. R. p. 607.
[2]) ebendas. p. 606.
[3]) ebendas. p. 606.

gegenwart und die menschliche Beschränktheit, die göttliche Allwissenheit und das menschliche Nichtwissen zusammengehen können, das eben ist die Frage, die uns die Bekenntnisse unbeantwortet lassen. Und das war die Hauptfrage. Diese mußte man beantworten, wenn man mehr geben wollte als bloße Behauptungen, die freilich sehr leicht aufgestellt sind. Ihren Mangel verbirgt die Kirchenlehre dadurch, daß sie sich auf die Erklärung zurückzieht, die Sache sei eben ein Geheimniß.[1]) Daß man aber damit nicht auskommt, das ersieht man leicht daraus, daß man bei jeder unhaltbaren Lehre dieselbe Ausflucht hat. Der Katholik rechtfertigt seine Lehre von der Brotverwandlung auch damit, daß er sagt, sie sei ein Geheimniß. Warum nimmt man auf diesen Grund hin nicht auch diese Lehre an? Doch wir hören die Kirchenlehre selbst.[2])

> „Nachdem beide Naturen persönlich, das ist in einer Person vereinigt, glauben lehren und bekennen wir, daß diese Vereinigung nicht eine solche Verknüpfung und Verbindung sei, daß keine Natur mit der anderen persönlich, das ist um der persönlichen Vereinigung willen, etwas gemein haben soll, als wenn einer zwei Bretter zusammen leimt, da keins dem anderen etwas giebt oder von dem anderen nimmt, sondern hier ist die höchste Gemeinschaft welche Gott mit dem Menschen wahrhaftig hat . . . wie solche Vereinigung und Gemeinschaft der Naturen die alten Kirchenlehrer durch die Gleichniß eines feurigen Eisens, wie auch der Vereinigung Leibes und der Seelen im Menschen erkläret haben."

Damit wir aber nicht etwa an eine Verschmelzung denken möchten, so wird ausdrücklich gesagt:[3])

> „wir glauben, lehren und bekennen auch, wie gemeldte beide Naturen in ihrer Natur und Wesen unvermischt und unabgetilget bleiben, daß also auch eine jede ihre natürlichen, wesentlichen Eigenschaften behalte, und in alle Ewigkeit nicht von sich lege, noch einer Natur wesentliche Eigenschaften der andere Natur wesentliche Eigenschaften nimmermehr werden."

Die Einheit der Person bethätigt sich in dem Wesen Jesu in einem Herüber und Hinüber der Eigenthümlichkeiten der beiden Naturen. Es findet in der Person für die Naturen eine Gemeinschaft der Eigenschaften statt. Dies kann auf dreifache Weise geschehen.

---

[1]) Fom. Conc. R. p. 609.
[2]) ebendas. p. 606 f.
[3]) ebendas. p. 762 f.

„Als erstlich[1]) . . . es wird dasselbe, was gleich nur Einer Natur Eigenschaft ist, nicht der Natur allein, als abgesondert, sondern der ganzen Person, welche zugleich Gott und Mensch ist . . . zugeschrieben. Aber in solcher Weise zu reden folget nicht, was der Person zugeschrieben wird, daß dasselbige zugleich beider Naturen Eigenschaft sei, sondern wird unterschiedlich erklärt, nach welcher Natur ein jedes der Person zugeschrieben wird."

So sagt man: Christus ist geboren von Maria, obgleich nur die menschliche Natur geboren ist. So kann man sagen: Christus ist in Ewigkeit von Gott geboren, obgleich nur von der göttlichen Natur dies gilt. Beides ist aber nicht blos Redeweise, sondern thatsächlich also.

„Zum[2]) anderen, was anlanget die Verrichtung des Amtes Christi, da handelt und wirket die Person nicht in, mit, durch oder nach Einer Natur allein, sondern in nach, mit und durch beide Naturen, oder . . . eine Natur wirket mit Gemeinschaft der andern, was einer jeden Eigenschaft ist. Also ist Christus unser Mittler, Erlöser, König, Hoherpriester, Haupt, Hirte u. s. w. nicht nach Einer Natur allein, es sei die göttliche oder die menschliche, sondern nach beiden Naturen."

Sagt man also: der Sohn Gottes ist unser Erlöser, so heißt das immer: der menschgewordene Gottessohn, der Gottmensch. Sagt man: das Blut Jesu Christi macht uns rein von der Sünde, so heißt das: das Blut des Menschen, der zugleich Gott ist. Drittens ist möglich, daß die Naturen aneinander ihre Eigenschaften mittheilen. Da aber die göttliche Natur unveränderlich sei (Jac. 1, 17), so lehrt die Kirche, daß nur die menschliche Natur von der göttlichen Eigenschaften empfangen könne, nicht umgekehrt.

„Denn[3]) die heilige Schrift und die alten Völker aus der Schrift zeugen gewaltig, daß die menschliche Natur in Christo darum und daher, weil sie mit der göttlichen Natur in Christo persönlich vereinigt, als sie nach abgelegter knechtischer Gestalt und Erniedrigung glorificirt und zur Rechten der Majestät und Kraft Gottes erhöhet, neben und über ihre natürliche, wesentliche, bleibende Eigenschaften, auch sonderliche, hohe, große, übernatürliche, unerforschliche, unaussprechliche, himmlische . . . Vorzüge an Majestät, Herrlichkeit, Kraft und

---

1) Form. Conc. R. p. 770.
2) ebendas. p. 773.
3) ebendas. p. 774.

Gewalt über alles, was genennet mag werden, nicht allein in dieser, sondern auch in der künftigen Welt empfangen habe." Dahin gehört besonders die Allgegenwart, dies, „daß [1]) Christus nicht allein als Gott, sondern auch als Mensch gegenwärtig regieret von einem Meer zum andern und bis an der Welt Ende."

Die Mängel dieser Lehre sind offenbar. Treffend sagt Meyer [2]) „die Allgegenwärtigkeit des Leibes Christi hebt den wesentlichen Begriff des Leibes auf." Ja vollkommen unmöglich ist solch eine Gemeinschaft der gegenseitigen Eigenschaften für die Naturen, da ja die Eigenschaften die Natur bilden, und Eigenschaften ohne die Natur, von ihr abgelöst, auf eine andere Natur übergehend, nichts ist als eine Dichtung, der alle Wirklichkeit unbedingt widerspricht. Man kann nicht anders, man muß hier an das Wort denken: „denn eben wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zu rechter Zeit sich ein."

Aber nicht die wissenschaftliche Unvollkommenheit dieser Lehre haben wir hier zu betrachten; uns ist die Hauptsache, daß sie das heilsbedürftige Herz unbefriedigt läßt. Zwar ist es ein großes Verdienst dieser ganzen Darstellung der Person Jesu, daß sie das Göttliche in Christo treu festgehalten hat; aber sie hat es gethan auf Kosten des Menschlichen. Und darin bestehet ihr Mangel. Ist der persönliche Gott in die menschliche Natur Christi eingetreten, dann ist Christi irdisches Leben nur ein Schein, dann giebt es, wie Schenkel so schön gesagt hat, keine Dornenkrone und kein Kreuz. Die Leiden dieses armen Lebens können Gott nicht berühren; sie sind nichts gegenüber der absoluten Seligkeit, welche die göttliche Natur des Herrn in sich tragen mußte. Die Mühe, mit der wir uns hineinringen in das Himmelreich, ist für Gott nicht vorhanden. Er ist, was wir im Schweiße unseres Angesichts nur werden. Ist nun in Christo das Leiden allzeit übertroffen durch die unbedingte Seligkeit, die Arbeit durch die unwandelbare Vollkommenheit der göttlichen Natur, dann ist sein ganzes Leben ohne Bedeutung für uns. So gut wird es uns eben nicht; auf diesem Wege können wir nicht zur Gerechtig-

---

[1]) Form. Conc. R. p. 768.
[2]) Zum Ev. d. Matth. 4. Aufl. S. 495.

keit kommen. Und der mühevolle Weg, den wir allein gehen können, ist uns eben doch noch nicht gezeigt, wenn Christus die zweite Person in der Gottheit, nicht Mensch war, wie wir. Ist das irdische Leben des Herrn solch ein Schein, dann kann auch Gott uns nicht als versöhnt mit ihm ansehen. Es ist wirklich noch nicht aus der Tiefe des Menschenlebens heraus das Opfer der unbedingten Hingebung an Gott erfolgt, ohne das keine Versöhnung möglich ist. Gott hat für sich selbst etwas gethan in Christo; die Erlösung ist nur ein Ereigniß im inneren Leben Gottes selbst. Ihre weltbewegende Kraft ist dann dahin.

Damit der Trost, den ein gläubiges Herz bei Christo sucht. Die Versuchungen, die feindseligen Kräfte, mit denen die Welt unser inneres Leben täglich bedroht, sie wecken in uns das Verlangen, einen zu sehen, der die Welt überwunden hat, sie überwunden hat mit den Kräften, die auch wir in den Kampf führen können wider die feindliche Welt. Wir gehen zum Kreuze des Erlösers, und unser Herz wird stille an ihm. Wir sagen uns: das ist geschehn — nun zage nicht mehr. Da kommt die Kirchenlehre und sagt: ja, hier waren aber ganz andere Kräfte wirksam; in Christo war Gott selber, die zweite Person der Trinität. Was sagt da der, der Trost und Kraft auf Golgatha sucht? Er spricht, und mit Recht: nun wohl, dann erbaue sich, wer Gott ist, an diesem Anblicke, für mich ist er nicht.

Doch nicht zu hart. Wie ist die Kirchenlehre zu dieser Verirrung gekommen? Sie wollte eben unbedingt den Gedanken festhalten, daß wirklich Gott in Christo sei. Und was wäre ein Erlöser, in dem nicht wirklich Gott selbst uns entgegenträte, sondern etwas blos Vergängliches? Insoweit nun hat die Kirchenlehre vollkommen Recht. Nun aber kommt der Fehler. Die Kirchenlehre gab nicht zu, daß die menschliche Natur schon an sich göttlich werden könne. Daher bedurfte sie, wenn in Christo wirklich das Göttliche sich darstellen solle, eines Eintreten Gottes selbst in die menschliche Natur des Herrn. Geht man aber von dem Gedanken aus, daß wir in Gott leben und weben und göttlichen Geschlechtes sind (Apostelgeschichte 17, 28), dann fällt aller Anstoß hinweg. Es durfte dann eben nur Christi menschliche Natur werden, was

die menschliche Natur überhaupt werden soll, dann war sie göttlich, wahrhaft göttlich, so weit eben das Göttliche für den Menschen vorhanden sein kann. Dazu wollte die Kirchenlehre den Gedanken nicht aufgeben, daß das Sein Christi in die Ewigkeit hineinreicht, daß er nicht erst mit dem Eintritt in die Welt zu sein angefangen habe. Da nun fehlte ihr die Unterscheidung zwischen Möglichkeit oder Idee und Wirklichkeit. Das vorweltliche Sein der Person Jesu war ihr nicht ein ideales im Geiste Gottes, sondern ein reales, ein substantiell wirkliches. So ward die Menschwerdung zu einem vorübergehenden Schein; in der Auferstehung und Himmelfahrt ward der Herr nur einfach wieder, was er vor dem irdischen Leben war, während er nach der Schrift mehr ward (Phil. 2, 9). So stellt sich also die Sache so: entweder ist die menschliche Natur unfähig göttlich zu werden, dann ist in Christus Gott selber eingetreten, die Erlösung ist aber dann nicht für uns vorhanden. Oder die menschliche Natur kann an sich schon, freilich nie ohne Gottes Beistand, göttlich werden, dann durfte Christus als Mensch nur werden, was er sollte, um uns wahrhaft das Göttliche in seiner Person darzustellen.

Dazu bedenke man, daß die Kirchenlehre unbedingt auf der Anschauung ruht, daß nur unsre Erde der Schauplatz der Offenbarungen Gottes sei. Nur bei dieser Anschauung ist die Vorstellung möglich, daß die Person Gottes selbst gerade in das irdische Leben eingetreten sei. Geht man aber von der Einsicht aus, daß die unzählbaren Himmelskörper andere Welten sind, daß unsere Erde nur eine sehr untergeordnete unter ihnen ist, dann verliert die Lehre der Kirche auch von der anderen Seite ihren Halt. Man kann sich nämlich dann wohl denken, daß das göttliche Leben, das der Erde zu Theil geworden ist, in Christo sich zusammengefaßt, Herz und Haupt sich gebildet habe, man wird sich aber denken müssen, daß ähnliche Zusammenfassungen in dem höheren Geistesleben auch auf anderen Welten sich müssen bilden können. Wie gerade die Erde dazu komme, des persönlichen Eintretens der Persönlichkeit Gottes gewürdigt zu werden, das bleibt dann unerklärt.

Doch wie dem auch sei, wichtig ist vor allem, daß gepredigt werde, in Christo sei wirklich die volle Offenbarung

Gottes selbst, deren überhaupt das menschliche Geschlecht fähig ist, uns zu Theil geworden. Wir sollten meinen, das wäre das Einzige, was die Kirchenlehre als den wahren Inhalt der Predigt von Christo zu fordern habe. Wie man sich die Entstehung dieses Göttlichen in Christo zu denken habe, ob durch die volle Entfaltung der menschlichen Natur zu dem göttlichen Gehalte, zu dessen Darstellung sie bestimmt ist, oder durch ein persönliches Eintreten Gottes, das ist eine Frage der Wissenschaft, welche die Kirche offen zu lassen und nicht durch Machtsprüche zu entscheiden hat. Zumal da die evangelische Kirche ihre Lehre von Christo ihrer Grundgestalt nach im Wesentlichen unverändert aus dem Katholicismus herübergenommen, sie nicht aus ihrem eigenen Geiste neu erzeugt hat. Wie sehr man das Bedürfniß einer solchen ächt protestantischen Neubildung der Lehre von Christo fühlte, obwohl man es nicht befriedigen konnte, das kann man aus einigen Andeutungen aus der Reformationszeit selbst entnehmen. So sagt Melanchthon in der Augsburgischen Confession (R. S. 79):

„Was ist das Erkenntniß Christi, denn seine Wohlthat kennen und seine Verheißung, die er in die Welt hat gepredigt und predigen lassen."

Derselbe sagt ferner in der Vorrede zu seiner Glaubenslehre:

„es ist kein Grund vorhanden, viel Fleiß zu verwenden auf jene überschwänglichen Dinge, von Gott, von der Dreieinigkeit, von dem Geheimniß der Schöpfung, von der Art der Menschwerdung. Ich frage: was haben in so vielen Jahrhunderten die scholastischen Theologen erreicht, die sich nur mit diesen Dingen beschäftigten? Sind sie nicht, wie es heißt, in ihren gelehrten Streitfragen zu Thoren geworden? . . . Die übrigen Gegenstände aber, die Kraft der Sünde, die Gnade, das Gesetz, wer die nicht weiß, der kann nach meiner Meinung kein Christ sein. Denn daraus wird recht eigentlich Christus erkannt; denn das ist Christum erkennen, seine Wohlthaten erkennen, nicht, wie jene lehren, seine Naturen, die Art seiner Menschwerdung."

Wäre die evangelische Kirche dabei geblieben, wahrlich viel Unheil, viel Verwilderung, Streit und Abfall wäre ihr erspart geblieben. Uns aber versage man das Recht nicht, das in den angeführten Stellen Melanchthon so offenbar für sich beansprucht.

§. 3. Die biblische Lehre von der Person Jesu.

Dazu läßt sich die kirchliche Lehre von Christo aus der Schrift auch gewiß nicht begründen. Schon das hätte davon abhalten sollen, die künstlichen Formeln der Kirchenlehre auszubilden, daß Christus selbst so unendlich oft recht ausdrücklich des Menschen Sohn sich nennt, daß er sich so nennt selbst da, wo er so recht den Vollgehalt seiner Würde und seines Werkes bezeichnen will, so bei der Aufhebung der Sabbathordnung (Marc. 2, 28), bei der Vergebung der Sünden (Matth. 9, 6), selbst da, wo er sagt, daß er vom Himmel gekommen sei (Joh. 3, 13) und daß er einst Gericht halten werde über die Welt (Joh. 5, 27). Der Name Menschensohn bezeichnet aber gewiß den, der im höchsten Sinne des Wortes Mensch, das Haupt und der Gipfel des geschichtlichen, des sittlichen Menschenlebens ist. Es bezeichnet den, der Mensch ist, wie der Mensch es sein soll, so, wie es vor ihm keiner war und nach ihm kein andrer sein wird, den, der in der göttlichen Verklärung seiner persönlichen Menschennatur seine höchste Aufgabe findet, nicht in irgend einer Bedeutung für die irdischen Lebensverhältnisse, in denen die vorchristliche Tugend befangen blieb. Und gerade diesen Namen wählte der Herr in so entscheidenden Aussprüchen, wie die angeführten. Das stimmt zu der Kirchenlehre sehr schlecht, die da, wo sie von dem großen Werke des Herrn spricht, mit aller Schärfe, nicht wie Christus seine Angehörigkeit an die Menschheit, sondern seine Gottheit hervorhebt: „darum [1]) wahrhaftig der Sohn Gottes für uns gelitten, doch nach Eigenschaft der menschlichen Natur.“ Wir denken nicht daran, dies zu sehr hervorzuheben; aber es klingt doch wie aus einem ganz anderen Anschauungskreise heraus, wenn der Herr sagt: „des Menschen Sohn ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern daß er diene und gebe sein Blut zu einem Lösegeld für viele“ (Matth. 20, 28). Freilich nennt sich der Herr auch Gottes Sohn, so in seinem Zeugniß vor Gericht (Matth. 26, 63). Aber gerade diese Stelle ist wichtig, weil der Herr im Verlauf seiner Antwort auf die Frage, ob er Gottes Sohn sei, sogleich fortfährt: „doch ich sage euch, von nun an werdet ihr des Menschen

---

[1]) Form. Conc. R. p. 608.

Sohn sitzen sehen zur Rechten der Kraft" (V. 64). Beide Ausdrücke müssen also dem Herrn im Grunde gleichbedeutend gewesen sein. Dieser bezeichnete seine Würde, seine Bedeutung an sich, jener, daß der Herr dieselbe nicht ohne die Kraft und Wirksamkeit Gottes, des „Vaters" erlangt habe. Wie wenig aber im Munde des Herrn der Name Gottessohn die Bedeutung hat, die ihm die Kirchenlehre beilegt, wie wenig er Allgegenwart, Allwissenheit u. s. w. in sich schließen soll, das folgt schon daraus, daß der Herr alle die, die Gottes Willen thun, seine Brüder und Schwestern (Marc. 3, 35), ja ausdrücklich auch Söhne [1]) Gottes nennt (Matth. 5, 9. 45. Luc. 6, 35). Daraus ergiebt sich unbedingt, daß der Herr wohl im höheren Grade, aber gewiß nicht auf ganz andere Art Sohn Gottes sein kann, als die Menschen, die ihm ähnlich sind.

Gegen diese unsere Ueberzeugung scheinen freilich die Worte Jesu zu sprechen, in denen er sich Gott gleich zu stellen scheint. So sagt ja der Herr von sich aus, daß er vom Himmel gekommen (Joh. 3, 13. 31. 6, 33. 38) und deshalb über alle sei, daß er Gott gesehen habe (Joh. 6, 46) und zu ihm wieder zurückkehre (V. 62), daß er vor Abraham, ja vor der Welt gewesen (Joh. 8, 58. 17, 5) sei und die Herrlichkeit wieder empfangen werde, die er im Anfang hatte, ja daß alle Dinge ihm unterthan wären (Matth. 11, 27). Wie ist das zu verstehen? Man beachte zunächst, daß fast alle diese Aussprüche im Johannes-Evangelium sich finden, in dem ja die Reden Jesu doch irgendwie durch den Berichterstatter und seine Auffassung Jesu gefärbt sind. Wie wenig sie aber auch so der Kirchenlehre entsprechen, das zeigt schon die unumwundene Aussage des Herrn, daß der Vater größer sei als er (Joh. 14, 28), daß er seine Macht, seine Herrlichkeit, alles, was er thut, nicht durch sich selbst, sondern von Gott empfangen habe (Joh. 5, 19. 30. 17, 24), daß niemand absolut gut sei als Gott (Matth. 19, 17), daß auch sein Wissen begrenzt sei (Marc. 13, 32). Von ganz besonderer Bedeutung ist aber dies, daß der Herr nie lehrt, er sei durch seine Geburt Mensch geworden, sondern, wie Johan-

---

[1]) Es ist sehr zu beklagen, daß Luther diese Bezeichnung ausgetilgt und immer „Kinder Gottes" übersetzt hat.

nes (1, 14) sagt, er ist Fleisch geworden. Er war Mensch, in menschlicher Gestalt schon vor seiner Geburt; er durfte nur die sinnliche Daseinsform, einen materiellen Leib annehmen, um in allem uns gleich zu sein. Man beachte, daß der Herr sagt:

> „niemand ist aufgestiegen in den Himmel, denn der vom Himmel herabgestiegen ist, der Menschen-Sohn, der im Himmel ist." (Joh. 3, 13), und ferner: „wie, wenn ihr nun werdet den Menschen-Sohn aufsteigen sehen dahin, wo er zuvor war" (Joh. 6, 62).

Das macht es denn doch deutlich, daß der Herr nicht als zweite Person in der Gottheit, sondern als das, was er jetzt ist, als Mensch in Gott war von Anfang an. Als Mensch, als Menschensohn konnte der Herr natürlich in Gott nur die Existenz, die Wirklichkeit haben, die den Gedanken des lebendigen Gottes eigen ist. Als aber die Zeit gekommen war, da „weihete" Gott ihn und ließ ihn eintreten in die Welt (Joh. 10, 36). Die Macht über alle Dinge, die der Herr sich beilegt, kann darum nur die sein, die ihm zukommt, sofern auf ihn hin die Welt geschaffen ist, der Gedanke an ihn, die Beziehung auf ihn die Welt und ihre Geschichte beherrscht. Insofern ist er eben auch der Eingeborne Gottes (Joh. 3, 16), der, der uranfänglich geistig im geistigen Wesen Gottes lebte, wie kein anderer, die Schöpfungsgedanken Gottes beherrschend, in ihm leben konnte.

Wesentlich dieser Kreis von Vorstellungen findet sich auch in der apostolischen Lehre von Christo wieder. Wenn Johannes die damals verbreitete Lehre vom „Wort" anwendet, um das Wesen und die Bedeutung Jesu dem Verständniß deutlich zu machen, so ist dies freilich nicht als eine Gottesoffenbarung, sondern als ein wissenschaftlicher Versuch des Apostels anzusehen. Dabei mußte der Apostel natürlich der Begriffswelt seiner Zeit sich bedienen, die er im Dienste des Christenthums verwendete und umbildete. Es ist gewiß von weltgeschichtlicher Bedeutung, daß das Höchste, was die Anschauung der Zeit kannte, auf christlichen Boden verpflanzt ward, daß sich das Christenthum mit ihm auseinander zu setzen, es in seinen Dienst zu nehmen vermochte. Aber wir haben es hier im Grunde doch mit Zeitvorstellungen zu thun,

denen gegenüber wir eine freiere Stellung beanspruchen können als zu den eigenen Worten des Herrn. Gleichwohl versteht es sich wohl von selbst, daß der Apostel durch die Bezeichnung „Wort“ nicht etwas anderes, nicht mehr von Christo kann ausgesagt haben, als in den nachfolgenden Reden des Herrn selbst ausgesprochen ist. Wir werden also, so wenig als in diesen, in der Einleitung zum vierten Evangelium die Kirchenlehre wiederfinden können. Ist doch gerade da gesagt, nicht daß das Wort Mensch, sondern daß es Fleisch ward, ein sinnliches Dasein annahm (Joh. 1, 14.) Bedurfte es aber dessen nur, dann mußte auch von Anfang an seine Gestalt menschlich sein. Ganz ausdrücklich wird auch im ersten Briefe des Johannes (4, 2—3) gelehrt, daß Jesus Christus in das Fleisch gekommen sei, daß er also schon als Jesus Christus, das heißt eben in menschlicher Gestalt, die freilich ein Abglanz der Herrlichkeit Gottes war, im Geiste Gottes existirte. So werden wir denn auch das Wort nicht als eine Person im göttlichen Wesen, sondern als eine Form des göttlichen Bewußtseins, als den göttlichen Weltgedanken uns zu denken haben, der in Christo gipfelte.

Ebenso ist es in den paulinischen[1]) Briefen und im Briefe an die Hebräer. Auch bei Paulus ist nur von einer Fleischwerdung die Rede (1. Tim. 3, 16); ja die menschliche Gestalt Jesu in seinem vorzeitlichen Sein wird scharf bezeichnet in den Worten:

> „der erste Mensch war von der Erde irdisch, der zweite Mensch aber ist[2]) vom Himmel . . . und so, wie wir das Bild des irdischen getragen, werden wir auch das Bild des himmlischen tragen“ (1. Cor. 15, 47. 49).

Daraus erklärt sich denn die ganze Anschauung des Apostels über die Person Jesu. Ein Artunterschied ist dabei unmöglich, nur ein Unterschied des Grades trennt den Herrn von den anderen Menschen, die der Apostel, hier ganz dem Herrn selber folgend, wenn sie zum wahren Leben erwacht sind, eben so „Söhne“ Gottes nennt, wie Christus Sohn Gottes

---

[1]) Wir fassen damit alle Briefe zusammen, die gewöhnlich nach Paulus genannt werden. Ob der eine oder der andre einen andern Verfasser habe, darauf kommt es für unsere Untersuchung weniger an.

[2]) Die gewöhnlich hier eingefügten Worte „der Herr“ sind unächt.

(Röm. 8, 23. 9, 4. 26. Gal. 3, 26. 4, 5. 6. 7. Eph. 1, 5 u. a. a. O.). Daraus erklärt sich denn auch, was es heißt, wenn der Apostel den Herrn nennt „Ebenbild des unsichtbaren Gottes, den Erstgebornen aller Creaturen, in dem alle Dinge geschaffen sind, der in sich trägt die Fülle der Gottheit“ (Col. 1, 15—16). Das Ebenbild des unsichtbaren Gottes ist eben zugleich das Urbild der Menschheit, und „die er vorher erwählt hat, die hat er auch vorher bestimmt, gleich gestaltet zu sein nach dem Ebenbilde seines Sohnes, daß er sei der Erstgeborne unter vielen Brüdern“ (Röm. 8, 29). Wie er als der schöpferische Gedanke der Welt im Geiste Gottes lebte, dem Selbstbewußtsein Gottes seinen Inhalt, ihn zurückstrahlend, darstellte, und so die Kraft der Weltschöpfung (1. Cor. 8, 6) war, so ist er in der Fülle der Zeit thatsächlich der Erlöser geworden (Col. 1, 18). Es ist gewiß, daß der Apostel nie an sich über das vorweltliche Wesen des Herrn speculirt, sondern nur, um die Unbedingtheit der Erlösung nachzuweisen, indem er ihren Ursprung in dem vorweltlichen innergeistigen Leben Gottes aufsucht. Wie wenig der Apostel dabei die Vorstellung der Kirchenlehre theilt, daß die zweite Person in der Gottheit in das sonst entgottete Menschenleben eingetreten sei, das zeigt er besonders da, wo er lehrt, daß der Herr seine volle Herrlichkeit vom Vater erst als Lohn für seine Treue im Leiden empfangen habe.

> „Er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuze; darum hat ihn auch Gott erhöhet und hat ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist“ (Phil. 2, 8—9. Eph. 1, 20—21).

Die ganze, zuletzt angeführte Stelle wird gewiß mit Unrecht benutzt, um nachzuweisen, schon der Apostel lehre, daß die zweite Person in der Gottheit ihrer göttlichen Würde sich entkleidet habe und Mensch geworden sei. Die Demuth Christi wird den Philippern als Muster dargestellt:

> „solche Gesinnung sei in euch, wie auch in Christo war, welcher, obwohl er in Gottes Gestalt war, es nicht für einen Raub hielt, Gott gleich zu sein, sondern sich selbst entblößte und Knechtsgestalt annahm, Menschen ähnlich wurde und von Ansehn wie ein Mensch erfunden. Er erniedrigte sich und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuze“ (Phil. 2, 5—8).

Kann denn der Apostel wohl einen überweltlichen Vorgang den Philippern als Muster hinstellen wollen? Nein, was gar nicht eine That des Menschen Jesus gewesen wäre, das könnte auch nicht den Menschen zum Muster dargestellt werden. Die Entblößung (Entleerung eigentlich) kann daher nur das Verzichten Jesu auf die Würde und Herrlichkeit sein, die er als der vor der Welt zu ihrem Vollender Bestimmte unter den Menschen wohl hätte beanspruchen können. Er war in der Daseinsform Gottes, er verwirklichte den ewigen Weltgedanken Gottes; aber er wollte diese Gottähnlichkeit nicht als einen Raub an sich bringen, als etwas, das nur seiner eignen Verherrlichung gedient hätte. Nein, er stellte es in der Entwicklung seines Lebens und Leidens in immer unbedingterer Selbstverleugnung in den Dienst der Menschheit. So soll auch unsere Hingebung immer mehr wachsen. — Wie wenig bei Paulus Christus die zweite, der ersten ebenbürtige Person der Gottheit ist, das geht auch aus der unbedingten Unterordnung des Sohnes unter den Vater, die der Apostel lehrt (1. Cor. 3, 23: „Christus ist Gottes," 11, 3: „Gott ist Christi Haupt," Eph. 1, 17: „der Gott unseres Herrn Jesu Christi," Col. 1, 15: „der Erstgeborne"), das geht ferner aus der Behauptung des Paulus hervor, daß Christus das Reich einst Gott dem Vater übergeben werde, damit Gott alles sei in allem (1. Cor. 15, 24) und auch der Sohn ihm unterthan (V. 28).

Was endlich den Brief an die Hebräer betrifft, so wird gewiß auch aus ihm die Kirchenlehre über die Person Jesu sich nicht rechtfertigen lassen. In wahrhaft speculativer Weise nennt der Verfasser dieses Briefes den Herrn (1, 3) den „Abglanz der Herrlichkeit Gottes, die characteristische Ausprägung seines Wesens, den, der alle Dinge trägt mit dem Worte seiner Allmacht," durch welchen Gott auch die Welt gemacht habe (V. 2). Es ist gewiß, daß auch damit Christus nur als eine Bewußtseinsform Gottes erscheint, eben als der göttliche Weltgedanke, in dem das Entstehen und das fortgehende Sein der Dinge beruht. Wie könnte man sich denken, daß Gott durch eine andere göttliche Person die Welt geschaffen habe! Unmöglich könnte der Verfasser des Briefes, dächte er Christus, wie ihn die Kirchenlehre denkt, von ihm (5, 8—9) sagen:

„obwohl er Gottes Sohn war, hat er doch durch Leiden Gehorsam gelernt, und, vollendet, ist er allen, die ihm gehorsam sind, Ursache des Heiles geworden."

§. 4. Die Dreieinigkeitslehre.

Es wird geeignet sein, von hieraus einen Blick auf die kirchliche Dreieinigkeitslehre zu werfen. Die Irrthümer der kirchlichen Vorstellung von Christo haben auch diese Lehre getrübt. Das vorweltliche Sein des Herrn hatte man sich als eine zweite Person in der Gottheit gedacht. Man hatte dies gethan, weil man meinte, nur so das Werk der Erlösung als ein wahrhaft göttliches, wahren Trost gebendes bezeichnen und ansehn zu können. Nun fand man außer dem Erlöser noch eine dritte geschichtliche Gottesoffenbarung vor. Der Wille Gottes war in Christo zur That und Wahrheit geworden. Er war nun den Menschen nicht mehr eine bloße Verordnung oder Vorschrift, nicht mehr ein bloßer Buchstabe (2. Cor. 3, 6). Indem er die Persönlichkeit Jesu in seinen Dienst nahm, war er zu einer Lebensmacht über die Herzen geworden, die siegesgewiß die Einzelnen für das Reich Gottes gewann. Diese Macht, welche die christliche Gemeinde in ihrer Mitte empfand, nannten die Apostel den Geist Gottes. Ihn hatte ja schon der Herr den Seinen als den Leiter in alle Wahrheit verheißen (Joh. 16, 13). Diese Kraft, die in der Gemeinde als die Quelle ihrer Heiligung empfunden ward, mußte ja in Wahrheit eine Kraft Gottes sein, sollte die Heiligung der Herzen wirklich göttlichen, ewigen Grund haben. Um dessen gewiß zu werden, verfuhr man auch hier, wie bei der Person Jesu. Man nahm eine dritte Person in der Gottheit an, und faßte die drei zur Einheit zusammen. So entstand die kirchliche Lehre von der Dreieinigkeit. Unsere Kirche nahm diese Lehre, ohne eine wahrhafte Neubildung zu versuchen, aus dem Katholicismus mit herüber. Und so bekennt[1]) auch sie:

„daß Vater, Sohn und heiliger Geist in Einem göttlichen Wesen und Natur drei unterschiedliche Personen, ein einiger Gott ist, . . . daß der Vater von niemand, der Sohn vom Vater geboren, der heilige Geist vom Vater und Sohn ausgehend" sei.

---

[1]) Artt. Sm. R. p. 303.

An wie vielen Mängeln diese Lehre leidet, das ist bekannt. Die Personen sollen gleiche Würde haben, und doch wird vom Sohn und Geist gerade das abgewiesen, was das Gottsein begründet, nämlich dies, durch sich selbst zu sein. Ebenso hört jede der drei Persönlichkeiten auf Gott zu sein, da jede durch characteristische Eigenthümlichkeiten von der andern verschieden ist, die der andern also einer jeder fehlen. Die Vollkommenheit der einen Person ist eine Unvollkommenheit der andern; Unvollkommenheit, Mangel kann aber nicht in Gott sein.

Die heilige Schrift, die kein Lehrbuch der Dogmatik ist, kennt die Dreieinigkeitslehre nicht, nur die drei geschichtlichen Lebensmächte im Reiche Gottes, Gott den Vater, Christus den Erlöser, den heiligen Geist die Kraft unsrer Heiligung und Gemeinschaft mit einander und mit Gott. Daß die kirchliche Dreieinigkeitslehre nicht die der Schrift sei, das ergiebt sich schon aus der unbedingten Unterordnung des Sohnes unter den Vater[1]), die überall in der Schrift sich findet (Joh. 5, 19. 14, 28. 1. Cor. 3, 23. 11, 3. 15, 28).

Demnach kann die Lehre von der Dreieinigkeit nie einen wesentlichen Bestandtheil des christlichen Bekenntnisses bilden. In der Predigt ist nur das mit unbedingter Sicherheit festzuhalten, daß wirklich Gott in Christo war, und daß wir wirklich Gott haben in dem heiligen Geiste der Gemeinde, der die Quelle unseres wahren inneren Lebens ist. Wie man das Leben Gottes zu denken habe, um daraus das Sein Gottes in Christo und in dem Geiste der Gemeinschaft ableiten zu können, das wird rein der Wissenschaft zu überlassen sein. Die Predigt sagt nur, was Gott für uns ist, nicht, was er an sich ist. Sie schildert ihn als den gerechten und doch barmherzigen Vater. An den hat Christus die Seinen gewiesen, nicht an eine in künstlichen Formeln dargestellte Trinität.

Freilich ist es ein sehr oberflächliches, nichts förderndes Gerede, wenn man die Dreieinigkeitslehre durch den innern Widerspruch zwischen drei und eins auflösen will. Soll Gott wirklich als der Lebendige gedacht werden, dann muß man

---

[1]) Siehe Meyer zu 1. Cor. 12, 6.

sich eben entschließen, eine innere Mannigfaltigkeit in seinem Leben und Wesen anzunehmen. Das leere Eins ist Tod, nicht Leben. Am besten wird man noch immer dann zum Ziele kommen, wenn man von dem Gedanken ausgeht, daß der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, Gott also dem Wesen des Menschen entsprechend zu denken sei. Nun finden wir in unserem Geiste den Verstand und das schöpferische Gemüth, in dem die Bilder unseres zukünftigen Handelns entstehen. Beide schließen im Willen zur selbstbewußten Einheit sich zusammen. Denkt man sich das innergöttliche Leben auf diese Weise, dann hat man in ihm einen innern Reichthum, in dem man eine uranfängliche Begründung hat für das Sein der irdischen Welt und damit vor allem für das Sein des Herrn und seines Geistes. Und es weist uns so unsere Lehre von dem inneren Leben Gottes eben so wie das, was die Schrift von dem vorweltlichen Sein des Herrn sagt, darauf hin, daß wir dies Sein uns als ein ideales im Geiste Gottes zu denken haben. Man kann also nach unsrer Gotteslehre und nach der Anschauung der Schrift über die Präexistenz des Herrn der Gottheit beider, des Herrn und seines Geistes, gewiß und froh sein, ohne daß man mechanisch sie zu eignen Personen in der Gottheit zu machen braucht. Die Dreieinigkeitslehre würde dann gerade nur dazu dienen, die eine Persönlichkeit Gottes begreiflich zu machen; die drei Seiten des göttlichen Lebens würden die Persönlichkeit constituiren. Und welche Bedeutung empfängt die Schöpfung vom Standpuncte dieser Anschauung aus. Man kann dann überzeugt sein, daß sie vor ihrer äußeren Verwirklichung geistig im Geiste Gottes gelebt habe; man kann dann mit Angelus Silesius sprechen:

„Die Rose, welche hier dein äußres Auge sieht,
Die hat von Ewigkeit in Gott also geblüht."

Sollen wir aber für diese Lehre auf das Ansehn berühmter Kirchenlehrer uns berufen, wir haben aus der Alten Zeit keinen geringern Gewährsmann als Augustinus. Er sagt:

„und so entsteht jene Trinität aus der Erinnerung (Vernunft), der innern Anschauung (interna visio — Gemüth, Phantasie) und dem, was beide verbindet, dem Willen" (de Trin. XI., 6). Ferner: „diese drei, Erinnerung, Vor-

stellung (intelligentia) und Wille, da sie nicht drei Leben sind, sondern Ein Leben, nicht drei geistige Wesen, sondern Ein Geist (mens), so sind sie folgerichtig nicht drei Substanzen, sondern Eine Substanz .... Mein Wille faßt die ganze Erinnerung und Vorstellung in sich, da ich mich in ihm des Vorstellens und Erinnerns ganz bediene. Wenn daher wechselseitig von den einzelnen (der genannten Geisteskräfte) alle ganz umfaßt werden, so ist jede einzelne jeder anderen einzelnen und zugleich jeder Verbindung aller gleich. Und diese Drei sind Eins, Ein Leben, Ein Wesen. Nun aber ist emporzusteigen zu jenem höchsten Wesen, von dem der menschliche Geist ein ungenügendes, aber doch ein Bild ist" (de Trin. X., 11).

Im Grunde zieht sich nun diese Auffassung der Dreieinigkeitslehre bei aller Mühe, die man sich mit der kirchlichen Formel macht, durch die Wissenschaft des gesammten Mittelalters hindurch. In der Reformationszeit schien sie eine Auferstehung feiern zu wollen; aber die Stürme der Zeit ließen es auch hier nicht zu einem wahren Neubau kommen. Schon bei Luther, der sonst am Wenigsten Muße hat, die kirchliche Formel zu prüfen, finden sich interessante Andeutungen, die über dieselbe hinausgehn. Man beachte folgendes merkwürdiges Wort:

„Denn also hat sich Gott selbst offenbaret, daß wir glauben und bekennen sollen, daß in seinem göttlichen Wesen drei unterschiedliche Personen sind, Vater, Sohn und heiliger Geist. Nicht in seiner Schöpfung sind drei unterschiedliche Personen; denn da ist er einig; sondern in seinem inwendigen göttlichen Wesen sind drei unterschiedliche Personen" (Erl. A. 6, 236).

Es liegt in diesem Worte offenbar eine Ahnung davon, daß die Lehre von der Trinität im Grunde nur bestimmt ist, die Persönlichkeit Gottes dem menschlichen Denken zu entwickeln und begreiflich zu machen[1]). Und es ist ja das auch ein Zeichen für die hohe Weltstellung des Christenthums, daß in ihm die Persönlichkeit Gottes kein dunkles, ungelöstes Räthsel ist, sondern eine dem Gedanken aufgeschloßne Blüthe. Sehr nahe an die augustinische Dreieinigkeitslehre kommt Luther besonders da, wo er die zweite Person in der Gottheit im Anschluß an Stellen der Schrift (besonders Ebr. 1, 3) als einen

1) In diesem Sinne findet sich derselbe Gedanke z. B. bei Oetinger wieder im „biblischen Wörterbuch", ed. Hamberger S. 105.

geistigen Reflex des ewigen göttlichen Wesens, eine Spiegelung seiner Herrlichkeit faßt. So in folgendem Worte:

„damit der einfältige Christ ein grob, äußerliches, sichtbarlich Gleichniß hätte, solchen Artikel desto leichter zu fassen, so spricht er (Ebr. 1, 3) nun: er ist ein Glanz seiner Klarheit. Dem geschaffenen Lichte giebt die Schrift keinen anderen Ursprung, denn daß es aus der Finsterniß, das ist aus dem Nichte gekommen sei . . . Darum ist das Licht (so zu reden) ein Glanz oder Schein der Finsterniß; denn die Finsterniß gab das Licht durch Gottes Wort. Finsterniß aber ist nichts. Aber hier spricht er, daß Christus sei ein Glanz nicht aus der Finsterniß, und Finsterniß habe ihn nicht hervorgegeben, und leuchtet nicht aus Nichte, sondern er leuchtet und scheinet aus des Vaters Klarheit selbst, das ist, aus seiner inwendigen natürlichen Gottheit und Wesen. Also ist dieses Glanzes oder Lichtes Ursprung das göttliche Wesen selbst" (Erl. A. 23, 271).

Bei Melanchthon finden wir schon ganz bestimmte Andeutungen, daß er die Lehre des Augustinus hochhält. Man beachte folgenden Ausspruch:

„indem der ewige Vater sich selbst anschaut, erzeugt er einen Gedanken seiner selbst, der ein Bild seines Wesens ist, das aber nicht verschwindet, sondern bleibt, da es am göttlichen Wesens theilnimmt . . . Wie aber der Sohn durch den Gedanken geboren wird, so geht der heilige Geist vom Willen des Vaters und des Sohnes hervor" (Corp. Ref. XXI., 615).

Am Bestimmtesten und Entwickeltsten tritt diese Lehre bei den Mystikern und Theosophen wieder auf. Für Oetinger und Jakob Böhme bildet sie den Grundstein all ihres Denkens über Gott und göttliche Dinge. Im engen Anschluß an sie hat namentlich Schelling auf seine geniale Weise sie entwickelt in der Schrift: „Ueber die menschliche Freiheit" (1809). So stellte Oetinger das Entstehen des Willens in Gott aus dem, was Augustinus Erinnerung und innre Anschauung nennt, in seiner Art also dar:

„doch kann man sich zuweilen in seinen Gedanken helfen und sagen: der Vater sei der Inbegriff von allem, das Licht und Feuer in der Weite seiner Macht, der Sohn aber die zusammengezogne Sonne, der heilige Geist endlich die Luft, die sich mit den Sonnenstrahlen vereinigt" (Wörterb. S. 107).

Besonders deutlich wird seine Anschauung von dem innern Leben Gottes da, wo er das Gemüth in Gott, die ewige

Weisheit beschreibt, welche die Bilder, aber auch nur die Bilder der Dinge, die da werden sollen, und vor allem die Idee Christi in sich trägt. So sagt er schön:

„aus allem erhellet, daß sie (die Weisheit) die Fülle aller Dinge sei, noch vor der Menschwerdung das Ebenbild des göttlichen Wesens, und daß ohne sie Gott nicht offenbar wäre . . . Sie ist der Spiegel Gottes, darin Gott alles ersiehet vor der Schöpfung . . . in Christo aber wird sie uns erst recht offenbar. In der Menschheit Christi will sich Gott völlig und körperlich abbilden; da wird der Verstand von der Weisheit erst recht klar werden. Die Berge werden noch den Frieden verkündigen und die Hügel die Gerechtigkeit (Ps. 72). Das Meeresbrausen, der Erdboden, die Wasserströme und alle Berge werden sie verkündigen (Ps. 96)" (Wörterb. S. 500).

Mit gewohnter Meisterschaft stellt aber die ganze Lehre wiederum Jakob Böhme, der Lehrer und Vorgänger Oetingers, dar, indem er sagt:

„Der erste unanfängliche, unfaßliche, Einige Wille gebiert in sich selber das Einige ewige Gute als einen faßlichen Willen, welcher des ungründlichen Willens Sohn ist, und doch mit dem unanfänglichen Willen gleich ewig. Derselbe andere Wille ist des ersten Willens ewige Empfindlichkeit und Findlichkeit, da sich das Nichts in sich selber als Etwas findet. Hiermit aber gehet das Unfindliche, der ungründige Wille, durch sein ewig Gefundenes aus, und führt sich in eine ewige Beschaulichkeit seiner selbst. Der erste ungründige Wille heißt der ewige Vater, und der gefaßte geborne Wille des Ungrundes ist sein eingeborner Sohn. Der Ausgang aber des ungründigen Willens durch den gefaßten Sohn ist der Geist. So scheidet sich denn der einige Wille des Ungrundes vermöge der ersten ewigen unanfänglichen Fassung in dreierlei Wirkung, bleibt aber doch nur ein einiger Wille" (Gnadenw. 1, 5. 6. 12).

So haben wir denn gezeigt, daß unsere Fassung der Dreinigkeitslehre durch alle Zeiten der christlichen Kirche hindurchgeht, daß sie von den bedeutendsten Trägern des christlichen Lebens getheilt worden ist. Wir hoffen, daß sie auch in unsrer Zeit um so mehr wenigstens Duldung finden werde, da ja die Trinitätslehre überhaupt nicht ein Heilsbesitz der Kirche, sondern nur eine menschliche, irrthumsfähige Art ist, den Heilsbesitz wissenschaftlich zu begründen.

§. 5. Die Erzählung von der wunderbaren Geburt des Herrn.

Für das rechte Verständniß der Persönlichkeit des Herrn sind von sehr großer Bedeutung die Erzählungen von seiner Geburt, die wir in den beiden ersten Kapiteln des ersten und dritten Evangeliums finden. Buchstäblich verstanden können sie sehr leicht das bestimmte, klare, wahrhaft menschliche und eben darin göttliche Bild des Herrn verflüchtigen und auflösen. Es wird in ihnen gelehrt, daß der Herr ohne menschlichen Vater von der Jungfrau Maria geboren sei auf Grund einer wunderbaren Empfängniß vom heiligen Geiste. Aber diese Erzählungen können nur als Sagen, als dichterische, sinnbildliche Darstellungen von dem Wesen und der Bedeutung des Herrn angesehen werden [1]). Wörtlich genommen widersprechen sie einander selbst. So zieht nach Matthäus der Herr mit seinen Eltern zuerst nach Egypten (2, 19. 23), nach Lucas unmittelbar von Bethlehem nach Nazareth (2, 39). Dazu findet sich die Anschauung von der wunderbaren Geburt des Herrn weder im Munde des Herrn selbst, noch bei den Aposteln. Paulus nennt im Gegentheil Christus geradezu „hervorgegangen aus dem Samen Davids“ (Röm. 1, 3. 9, 5.). Christus selbst aber hat es nie zurückgewiesen, wenn er Josephs Sohn genannt ward (Matth. 13, 55. Luc. 4, 22. Joh. 1, 46. 6, 42). Seine Mutter und seine Brüder hätten ihn sicherlich nicht so lange verkannt (Marc. 3, 21. 31. Joh. 7, 3), wenn der Ursprung des Herrn ihnen so bewußt gewesen wäre, wie jene heiligen Dichtungen es darstellen. Dazu hebt Lucas seine eigne Erzählung (3, 23) dadurch auf, daß er das Geschlechtsregister des Herrn auf Joseph zurückführt, der bei der jungfräulichen Geburt gar nicht in Betracht gekommen wäre. Aus all diesen Gründen kann man denn nicht anders, als all diese Erzählungen von der Empfängniß des Herrn durch den hei-

---

1) Man vergleiche dafür die scharfe und treffende Beweisführung Meyers zu Matth. 1, 18. Den Gedanken, daß eine Empfängniß vom heiligen Geiste nothwendig gewesen sei, um die Erbsünde von Christo fern zu halten, brauchen wir wohl nicht erst zu widerlegen. War die Sündlichkeit des Herrn durch die menschliche Erbsünde in dieser Art gefährdet, dann hätte er eben auch keine menschliche Mutter haben dürfen. Und konnte durch Gottes Gnade der Sündlose von einer sündigen Mutter, so konnte er auch von einem sündigen Elternpaare kommen.

ligen Geist und von seiner Geburt durch die Jungfrau als liebliche Dichtungen ansehen.

Es schildern dieselben, wie nur durch das Walten, durch die Einkehr des heiligen Gottesgeistes in das jungfräuliche Leben, das noch in der Menschheit zurückgeblieben war und ihm zustrebte, dieses größte Werk der Weltgeschichte, die Geburt des Herrn, gelingen konnte. Gottheit und Menschheit mußten ihre energischste Wirksamkeit mit einander vereinen, sollte diese höchste Aufgabe des geschichtlichen Lebens gelöst werden, sollte in der Fülle der Zeit das geschichtliche Leben in die höchste Gottesoffenbarung, wie in seinen Gipfel, sich zusammenfassen (Eph. 1, 10). Es zeigt sich in diesen Erzählungen vor allem, als eine wie gewaltige Lebensmacht das Christenthum in seine Zeit eintrat. Die höchsten Ideen der Zeit nahm es in seinen Dienst, benützte es, seinen göttlichen Lebensgehalt zum Ausdruck zu bringen, die Messias-, Opfer- und Priester-Idee der Juden, die Sagen von der göttlichen Abstammung bedeutender Menschen, die philosophischen Lehren vom Wort, vom Ebenbild Gottes u. s. f. Es zeigt sich aber auch, wie gebunden an eben diese Begriffswelt die erste Verkündigung des Evangeliums war, daß sie nur in sie sich zu kleiden vermochte, daß sie selbst der mythischen Hülle, die an sich dem Christenthum als der vollen Offenbarung fremd ist, sich bedienen mußte. So sehr diese christliche Sagenwelt in ästhetischer Schönheit strahlt, so gehört doch auch sie zur menschlichen Seite der heiligen Schrift.

§. 6. Die Wunder Jesu.

Ganz ebenso möchten wir urtheilen über viele Erzählungen von Wundern des Herrn, die wir in den Evangelien finden. Sie sind gleichfalls ein dichterisch schöner und dennoch kindlich stammelnder Versuch, die geistige Hoheit, den ewigen Lebens- und Heilsgehalt der Person Jesu in menschliche Begriffe und Worte zu fassen. Buchstäblich genommen müssen aber auch diese Erzählungen das klare, gestaltvolle Bild des Herrn zerstören, es verflüchtigen und auflösen in eine göttliche Allmacht, die nun einmal mit der menschlichen Natur schlechthin unvereinbar ist. Es ist aber ein hohes Geisteswunder, daß auch die äußerliche jüdische Wunderhoffnung (1. Cor. 1, 22)

der christlichen Erkenntniß dienen muß. Hat doch auch sie in Christus ihre wahre Ruhe gefunden. Die Wiedergeburt zu demüthigem Leben, zu voller Genüge an der Liebe Gottes hat den eitlen Wunsch, Machtthaten zu sehen, in ihnen die wahre Legitimation göttlicher Boten zu suchen, endlich wirklich geheilt. Es sollte unter Christen nun endlich nicht mehr um die Wunderfrage gestritten werden. Wir glauben an den Herrn als an unsern Erlöser, nicht als an den Wunderthäter. Wenn er das nur wird, dann kann man es mit der größten Sorglosigkeit der geschichtlichen Untersuchung überlassen, was sich ihr über die Wunder ergeben wird. Weist sie uns nach, daß die Wunder wirklich geschehen sind, nun wohl, dann wollen wir sie nicht bezweifeln; weist sie das Gegentheil nach, dann lassen wir sie fallen. Für unsern Glauben an Christus haben sie wahrlich nur eine sehr geringe Bedeutung. Ein Vater verdient diesen Namen dadurch, daß er Liebe, Herzensreinheit, Hingebung an Gott in sich trägt und aus seinem Herzen in des Kindes Seele zu pflanzen vermag, also durch seinen sittlichen Werth. Die äußerlichen Leistungen des Vaters können die Bedeutung des Vaterherzens nicht ersetzen und darum auch nicht erhöhn. So ist's mit den Wundern des Herrn. Wer durch diese äußerlichen Leistungen, nicht durch das Herz des Herrn von dem Herrn angezogen wird, der ist um seinen Glauben gewiß nicht zu beneiden. Auf dem rechten Grunde ruht er nicht, und den wahren, beseligenden Inhalt hat er auch nicht. Da heißt es vielmehr: „selig sind, die nicht sehen und doch glauben“ (Joh. 20, 29). Das größte Wunder in dieser sündigen Welt ist der Herr selbst; und die rechten Wunder, die er vollbracht hat, sind die, daß im geistigen Sinne von ihm das Wort gilt: „die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein, die Tauben hören, die Todten stehen auf“ (Matth. 11, 5). So hat man immer in den glaubensstarken Zeiten der christlichen Kirche geurtheilt. Man höre nur einige Stimmen.

„Ich möchte wohl sagen, daß nach Jesu Verheißung die Jünger noch Größeres vollbracht haben, als Jesus äußerlich gethan hat; denn allezeit werden aufgethan die Augen der an der Seele Blinden und die Ohren der gegen die Worte der Tugend Verschloßnen . . . viele, die an dem innerlichen

> Menschen, wie die Schrift sagt, ganz lahm waren, werden durch die Kraft des Evangelii so geleitet . . . daß sie die Schlangen und Scorpionen der Laster und alle Macht des Feindes zertreten können, ohne daß sie eine Verletzung zu befürchten haben" (Orig. c. Cels. II., 48). „Es ist mehr, daß er (Christus) die Fehler der Seelen, als daß er die Leiden der dem Tode verfallnen Körper geheilt hat" (Aug. in Jo. Ev. Tract. XVII., 1). Wie Luther über diesen Punct denkt, das ist bekannt. „So viel die Seele besser und mehr ist als der Leib, so groß und so viel größer ist dies Wunder (der Glaube des Hauptmanns Matth. 8, 1—13) zu achten . . . und was wäre es, ob er gleich ein Schock oder zwei sehend oder hörend gemacht, oder von den Todten auferweckt hätte" (Erl. A. 16, 190). „Das größte Wunder, so auf Erden geschehen, ist, daß der Sohn Gottes des schmählichsten Todes am Kreuze gestorben ist" (58, 97). „Es sind solche noch eitel geringe und fast kindische Wunderzeichen gegen die rechten hohen Wunder, so Christus ohne Unterlaß in der Christenheit wirket . . . Die zuvor nichts von Gott gewußt haben, die hat er müssen mit äußerlichen Wundern herzuführen und als den Kindern solche Aepfel und Birnen vorwerfen" (12, 219—220). „Und solche leibliche Wunderzeichen sollten nur so lange währen und geschehen, bis daß das Evangelium und die Taufe bestätigt würden. Aber die geistigen Mirakel und Wunderzeichen, die Christus für rechtschaffne Wunderzeichen hält, die bleiben für und für bis an das Ende der Welt; wie das ist, daß der Hauptmann einen so großen Glauben fassen und haben kann an Christum" (62, 164).

Luther hatte die geschichtliche Einsicht in die Entstehung der Wundererzählungen nicht, die wir am Anfange unserer Erörterung dargethan haben. Gleichwohl hat die Energie seines Glaubens über die Bedeutung dieser Erzählungen ihn keinen Augenblick im Zweifel gelassen. Hat doch der Herr selbst nur den Glauben an das Zeichen des Propheten Jonas (Matth. 12, 38 ff) als den rechten Wunderglauben dargestellt, mag er mit diesem Zeichen nun seine eigene Auferstehung oder das Wunder der Bekehrung dieser Welt meinen. An dies Wunder wollen wir glauben; und wenn der Herr diesen Glauben als den rechten ansieht, wer will ihn ungenügend finden?

Sollen wir nun aber unsere eigene Meinung über die Wunderfrage aussprechen, so würden wir die betreffenden Erzählungen in verschiedene Gruppen theilen. Die Krankenhei-

lungen des Herrn, besonders auch die Heilungen Besessener, scheinen uns nicht wohl bezweifelt werden zu können, da sie nach den evangelischen Berichten einen zu wesentlichen Bestandtheil der Thätigkeit des Herrn bilden. Wenn Christus nicht lehrt, dann heilt er (Marc. 3, 10). Und gewiß muß der Herr solch eine Thätigkeit ausgeübt haben, da das Lehren allein, sollte es die originelle, lebensvolle Frische behalten, die es im Munde des Herrn hat, und nicht in schulmäßiges Unterrichten sich verkehren, sicherlich nicht der alltägliche, der ununterbrochene Beruf Jesu sein, sondern nur durch bestimmte Veranlassungen hervorgerufen werden konnte. Unser Christusbild wird immer unvollständig bleiben, hat man für die Zeit, die dem Herrn von seinem Lehren übrig blieb, nur eine Lücke. Auf welche Weise freilich die Heilungen des Herrn erfolgt sind, das wird die Geschichte zu untersuchen haben, so weit die Berichte dazu ausreichen. Es ist aber denn doch sehr natürlich die geniale Geistesbegabung auf dem Gebiete, auf dem sie dem Herrn eigen war, ebenso wie auf andern, mit einer besondern körperlichen Befähigung verbunden zu denken. Unsere großen Maler, Baumeister und Musiker haben auch eine körperliche Begabung für ihren Beruf gehabt, wie sie anderwärts sich nicht findet. Sollte es nun unerhört sein, in Christo, dem Seelenarzt, auch eine leibliche Heilkraft sich zu denken, die mit der innerlichen ebenso verwachsen gewesen wäre wie die leiblichen Uebel mit den Seelenkrankheiten der Sünder? Soll man die Natur sich nicht als eine Maschine denken, deren Thätigkeit mechanisch in unabänderlichem Geleise verläuft, dann wird man doch gewiß eine solche Steigerung der in ihr wohnenden Heilkräfte müssen annehmen können, durch die allein die in ihrer Ordnung entstandenen Wunden geschlossen werden können und sollen. Von naturgesetzwidrigen Thätigkeiten kann und soll ja natürlich nicht die Rede sein. Solche Wunder anzunehmen, das haben wir eben ein für alle Male denen überlassen, die nun einmal das Aeußerliche höher halten als das Innerliche, das Sittliche.

Die sogenannten Machtwunder, die, welche den Herrn nicht als einen Helfer für die Elenden und einen so die Mühseligen Anziehenden darstellen, sie scheinen uns sinnbildliche Darstellungen aus dem innern Leben des Herrn zu sein. So

finden wir in der Speisung der fünf Tausend (Marc. 6, 35 ff.) ein Bild des göttlichen Wortes unseres Herrn, dessen Kraft die Hörer nährt, dessen Vorrath aber dem Herrn unter der Hand wächst, je mehr er davon mittheilt. Das Wunder auf der Hochzeit zu Kana (Joh. 2, 1 ff.) ist uns eine Beschreibung der Art, wie der Herr überhaupt durch sein Walten das arme menschliche Leben, das ihn umgab, in sein göttliches Wesen verklärte, Wasser in Wein verwandelnd. Die Stillung des Sturms (Marc. 4, 35 ff.) beschreibt uns, wie der Eindruck des Herrn die menschlichen Leidenschaften beruhigte; sein Gehen auf dem Meere (Joh. 6, 19 ff.) die Sicherheit, die er den Seinen mitten auf dem Meere dieses Lebens, unter Wind und Wellen der Versuchung verlieh. Die großen Prediger aller Zeiten haben diese Deutung immer für das Wichtigste in der Behandlung dieser Erzählungen gehalten. Man gebe sie daher endlich frei; und man wird sehr viele, die gerade durch diese Erzählungen der heiligen Schrift entfremdet werden, dem sittlichen, das heißt dem wahren, ewigen Lebensgehalte des Christenthums wiedergewinnen. Die Poesie, die in diesen Erzählungen liegt, wird wieder eine edle, hohe Erbauung und Erquickung werden. Man lese aber nur einmal eine Predigt über eine der genannten Erzählungen von einem Wundergläubigen der neuesten Zeit. Welche Dürre und Oede. Wir machen uns anheischig, in den Predigtsammlungen sehr bedeutender, mit Recht hochverehrter Männer gerade diese Predigten immer als die mattesten, gehaltlosesten nachweisen zu können. Und wie quillt gerade bei solchen Texten die Beredsamkeit eines Luther, Valerius Herberger und anderer in frischen Brunnen; der Kirchenväter gar nicht zu gedenken. Das kommt eben daher, weil ihr kräftigerer Glaube vor einer sinnbildlichen Fassung sich nicht fürchtet und sich nicht zu fürchten braucht. Dazu bedenke man, wie das Christusbild zerstört wird, wie sein scharfes, sicheres Charactergepräge in das Unbestimmte zerfließt, schreibt man Christo solch eine Allmacht zu.

Dieser Uustand nöthigt uns den eben genannten Erzählungen auch die von den Todtenerweckungen beizuzählen. Es wird wohl niemand im Stande sein, uns ihnen gegenüber von der Besorgniß zu befreien, daß sie die Bedeutung des Todes Jesu verflüchtigen könnten. War Christus schon äußer-

lich so sehr Herr über den Tod, wie er z. B. in der Erweckung des Lazarus erscheint, dann konnte er freilich leicht das Kreuz auf sich nehmen. Es war dann doch nur ein kurzes Leiden; der Tod war dann ohne Stachel, nicht eine unbekannte Zukunft für ihn. Wir wüßten nicht, wie der Wunderglaube diesem Einwande begegnen könnte. Da nun aber, wie Luther so schön sagt, der Kreuzestod des Herrn das größte aller Wunder für den Christen ist, so ereifre man sich über die andern Wunder nicht, sondern lasse sie dahin gestellt sein. Was daraus für das geschichtliche Ansehen gewisser biblischer Berichte folgt, das wird uns wenig beunruhigen. Die Bibel soll uns vorzugsweise erbauen, und ihre wahre Kraft, das heißt eben die erbauliche, wird, wie gezeigt, nicht vermindert, sondern erhöht durch die sinnbildliche Fassung.

§. 7. Das sündlose Leben des Herrn.

Die Gotteskindschaft, mit diesem Einen Worte läßt sich das Neue bezeichnen, das in Christo für das religiöse und sittliche Leben der Menschheit aufging. Die höchsten Lebensaufgaben, die der vorchristlichen Welt zum Bewußtsein kamen, waren Aufgaben des irdischen, vergänglichen Lebens. In sie war, so weit es möglich war, des Menschen ganzer, sittlicher Beruf mit eingeschlossen. In der Familie, im geselligen Verkehr, im Staat seine Bedeutung zu erlangen, da seine Pflicht zu erfüllen und dadurch in dieser Welt beglückt zu sein, das war dem Griechen das höchste Gut. In dem einzelnen sichtbaren Werke, das im Gesetz geboten war, seine Tüchtigkeit zu erweisen, die stolze Gerechtigkeit der That sich zu erwerben, das war doch immer des Juden höchstes Streben. Und der Zweck dieses Strebens war im Grunde auch ihm vor allem der, „daß dirs wohl gehe und du lange lebest auf Erden.“

Das Große in Christo war nun dies, daß alle irdischen Lebenszwecke bei ihm zunächst zurücktraten. Das Ebenbild Gottes im einzelnen Menschenleben, vor allem im innern Seelenleben, in der Gesinnung des Herzens darzustellen, darin, unabhängig von allen irdischen Lebensaufgaben, die ja so mannigfaltig und zufällig für uns sind, darin die eine, allen erreichbare, alle gleichstellende, innere göttliche Lebensherrlichkeit des menschlichen Wesens zu offenbaren und in sich zu entfal-

ten, das hat er als den wahren Menschenberuf erfaßt und in sich erreicht. Der Herr hat die Welt des innerlichen Lebens, die Welt des Gemüthes, von der die alte Welt in ihrem ungebrochnen natürlichen, weltfrohen Sinn kaum eine Ahnung hatte, dem menschlichen Geschlechte erst entdeckt und erschlossen. Er hat uns damit eine Seligkeit, eine Fülle des Friedens und der innern Genüge eröffnet, die ganz auf sich selber, auf des Menschen innerem Leben beruht, und deshalb vollkommen unabhängig ist von allen äußerlichen Beziehungen, Verhältnissen und Geschicken. Menschen, gottverklärte Menschen und darin selig zu sein, das ist der Weg zum Leben, den der Menschensohn, und er zuerst in der menschlichen Geschichte uns gezeigt und eröffnet hat, indem er sich selbst in diesem Sinne gestaltete. Darum ermahnt er uns, von dem Irdischen und Endlichen uns abzuwenden, das als Haus und Hof, als Weib und Kind uns an die Vergänglichkeit fesseln will. Er ermahnt uns, nicht Schätze zu sammeln auf Erden, sondern im Himmel, im Himmel des inneren Lebens. Nicht zu haben, wo man sein Haupt hinlege, selbst um den todten Vater sich nicht zu bemühen, die Hand an den Pflug zu legen und nicht rückwärts zu sehen auf das, was dieser Erde angehört — das ist die Gesinnung, die er von den Seinigen forderte, und die er selbst in sich trug.

Man sieht, daß eine ganz neue sittliche Lebensweise, eine ganz neue Art der Gerechtigkeit mit Christo begann. Die Unterschiede des Volksthums, des Standes, des Geschlechtes verschwanden. Nicht die Stellung in ihnen, nicht weltliche Leistungen, die innere sittliche Tüchtigkeit des Herzens bestimmte von nun an Werth und Ziel des Menschen. Der Werth der einzelnen That trat zurück; die Gesinnung, in der sie vollbracht ward, die frohe liebesselige Selbstverleugnung ward als das Eine, das Noth sei, erkannt. Die beste That, in knechtischem Gehorsam, in Widerstreben vollbracht, war nun werthlos der reichen Herzensliebe gegenüber, die vielleicht nur in einem armen Schärflein sich auszudrücken vermag.

Und diese höchste sittliche Vollkommenheit mit freudigem, klarem Bewußtsein, mit festem, entschiedenem Willen, nicht zufällig, wie vielleicht hin und her ein edler Heide, nicht in gesetzlicher Angst, wie mancher Jude, sondern mit inniger, fester,

sicherer, seliger Liebe in seiner Person verwirklicht und dargestellt zu haben, das ist die unermeßliche sittliche That, die der Herr in der Mitte der Weltgeschichte vollbracht hat. Diese Gesinnung, die in Jesu Christo nicht eine Lehre, sondern That und Wirklichkeit war, sie sollte die Menschen zu einem neuen Reiche, zu einer neuen Gemeinschaft verbinden, die unabhängig wäre von allen Reichen dieser Welt, die unsichtbar das Band ihrer Liebe um die ganze Geisterwelt schlingen, die Menschen alle mit dem Schöpfer aller Welt vereinigen sollte. Der Menschensohn, das Himmelreich, der himmlische Vater, das sind darum die drei gewaltigen Ideen, die der Herr dem Leben der Welt eingeprägt, durch die er das ganze sittliche Leben der Menschheit umgestaltet, es zu seiner wahren Höhe, in sein wahres Lebenselement erhoben hat.

Diese Erhebung der ganzen Welt, diese weltbewegende That ließ sich natürlich nicht durch eine bloße Lehre erreichen, auch nicht durch ein kaltes Tugendmuster, das der Herr, wie der Rationalismus meint, der Welt gegeben habe. Das Himmelreich mußte gleichsam gewaltsam in Besitz genommen, durch die eigene Lebensherrlichkeit des Herrn erobert werden; es mußte hereinbrechen in die irdische Geschichte. Das ist dadurch geschehen, daß der Herr selbst in seiner Person als Bürger des Himmelsreichs, als der Erstling unter allen Brüdern sich darstellte. Es ist geschehen, indem der Herr allen Versuchungen, ja dem drohenden Tode zum Trotz in der Gottesherrlichkeit seines inneren Lebens sich behauptete. Die Welt, die Sünde, die Schmach, die das Gesetz ihm drohte (Gal. 3, 10), ja endlich der Tod brach sich an ihm. Er konnte triumphirend sagen: seid getrost, ich habe die Welt überwunden (Joh. 16, 33). Darum steht und fällt das Christenthum mit der Person des Herrn; seine eigene Person ist das wahre, das höchste Werk des Herrn. Die die innere sittliche Vollendung Jesu Christi leugnen, entziehen seinem Werke den Grundstein, das Fundament. Ja sie leugnen das Werk des Herrn selbst ab, und rauben damit der Welt ihre Krone, ihre Sonne. Aber dasselbe thun auch die, die seine Vollkommenheit zu einem müheloſen, nicht in heißer Seelenarbeit errungenen Besitze machen. Wohl war das sündlose Leben des Herrn getragen und gestützt durch die Macht des gesammten menschlichen Gei-

steslebens, das auf diesen Punct hindrängte; wohl war es bewacht von der schirmenden Kraft der göttlichen Vorsehung, die ihre ganze Gewalt um dies ihr bestes Werk in der Erziehung des Menschengeschlechtes sammelte, wie die Sonne ihre Gluth um die Entfaltung der Blüthe — aber es ist doch im Grunde des Herrn eigenste erhabenste Geistesthat gewesen, eine That, der keine andere in der Geschichte gleicht. Und war seine eigene innere Lebensgestaltung nicht eine That des Herrn, dann ist der Herr überhaupt nicht thatkräftig, nicht im Stande gewesen, eine sündige Welt aus ihren Angeln zu heben. Dann war er nicht besser als die Götter der Heiden, die auch in mühelos errungener Schönheit über dem Schauspiele der Welt standen und ihm mühelos zusahn.

§. 8. Die Lehre Jesu.

Der Menschensohn, das Himmelreich, der himmlische Vater, diese drei Ideen haben wir als die bezeichnet, die den Erfahrungsgehalt des inneren Lebens Jesu in sich befaßten und zum Ausdruck brachten. Auf dem Grunde dieser Erkenntniß wird es leicht sein, die Lehre Jesu zu entwickeln. Der Herr hatte weder den Beruf noch die Absicht, ein Lehrsystem aufzustellen. Eine neue Gestaltung des sittlichen Lebens in der Menschenwelt zu beginnen und zu erzeugen, zu dem Leben der Gotteskindschaft durch sein eigenes Leben die Seelen zu erziehen, das war seine Aufgabe. Natürlich mußte er dies Leben, das er in sich trug und in andrer Herzen ausprägen wollte, auch durch Worte zum Ausdruck und zur Darstellung bringen. Wie wenig Werth er selbst aber auf diese Worte, die doch wahrlich, wie keine vorher und nachher, Worte des ewigen Lebens waren, — wie wenig Werth dennoch der Herr selbst auf diese seine Worte gelegt hat, das ergiebt sich handgreiflich daraus, daß er sich nicht die Mühe gab, sie niederzuschreiben. Er wollte gar nicht in bestimmte Formeln dies Leben fassen, das in ihm war. Genug, daß er den Menschenseelen dies Leben selbst mitgetheilt hatte; mochte es ein jeder fassen, wie er vermochte. Der neue Wein muß ja von selbst immer wieder die neuen Schläuche sich bilden. Dies nur entsprach dem göttlichen großartigen Sinne des göttlichen Meisters.

Naturgemäß handeln nun alle Worte des Herrn über die

Beschaffenheit des wahren Menschenlebens, den Menschensohn, über die Liebesgemeinschaft derer, die zu diesem Leben hindurchgedrungen sind, das Himmelreich, und über den, der der Herr und König dieses Reiches ist, den himmlischen Vater. In kurzen, unvergeßlichen Worten, die wir hin und her in den drei ersten Evangelien finden, vor allem in seinen Gleichnissen und in der Bergpredigt hat der Herr auf wahrhaft erschöpfende Weise seinen Gegenstand, den höchsten, der in menschlicher Sprache besprochen werden kann, erörtert.

Einen vierfachen Acker findet der himmlische Säemann (Matth. 13, 3—8) vor, wenn er den Samen des Gotteswortes, des Wortes vom Himmelreiche, in die menschlichen Herzen ausstreut. Es ist das Himmelreich in den Herzen der Eine Schatz, der alle andern an Werth übertrifft, die Eine köstliche Perle (Matth. 13, 44—46). Nach Innen und nach Außen wächst seine Gotteskraft, indem es, dem Sauerteig gleich, immer tiefer dringt und zugleich, wie das Senfkorn, immer weiter sich ausbreitet (Matth. 13, 31—33). In stufenweiser Entwicklung entfaltet es sich wie der wachsende Same (Marc. 4, 26—29); aber es muß bis zum Gericht das Böse neben sich dulden, wie der Weizen das Unkraut (Matth. 13, 24—30). Sein Gnadenruf, der Ruf zum unsichtbaren großen Abendmahl, ergeht an alle Menschen (Luc. 14, 16—24); aber der irdische Sinn folgt dem Rufe nicht. Die bösen Weingärtner verhärten sich (Matth. 21, 33—43) gegen das Heil, in dessen Dienst sie treten sollen. Die aber in der letzten Stunde noch dem Rufe Folge leisten, empfangen denselben Lohn, wie die zuerst Geladnen (Matth. 20, 1—16). Nur den bis ans Ende Unbußfertigen gegenüber erschöpft sich endlich die Langmuth; das Gericht bricht herein, wie der Fluch über den unfruchtbaren Feigenbaum (Luc. 13, 6—9).

Die Gnade geht dem Sünder nach, wie der Hirt dem verlorenen Schaf (Luc. 15, 3—10). Sie eilt dem Wiederkehrenden mit ihrer Vergebung entgegen, wie der Vater dem verlorenen Sohne (Luc. 15, 11—32). Aber eine Zustimmung, die nur in Worten sich kund giebt, genügt ihr nicht (Matth. 21, 28—31). Die Buße muß dem Sünder durch das Herz gehn, wie dem bereuenden Zöllner (Luc. 18, 10—14), und in Barmherzigkeit ihren Ausdruck finden. Die Lieblosigkeit des

Schalksknechts macht des Himmelreichs wieder verlustig (Matth. 18, 23—35). Darum sichert nur beständiges Wachen und Beten, wie das der klugen Jungfrauen (Matth. 25, 1—13), seinen Besitz. Wer in irdischen Dingen sein Lebensglück findet, der wird es verlieren, wie jener reiche Kornbauer (Luc. 12, 16—21), oder wie der reiche Mann, den der arme Lazarus an wahrem Reichthum übertraf (Luc. 16, 19—31). Darum soll der Christ, dem klugen Haushalter gleich (Luc. 16, 1—9), seine Schätze in den Dienst des Himmelreichs stellen; dann werden sie beitragen, daß er einst Aufnahme findet in die ewigen Hütten. Er übe die Liebe des barmherzigen Samariters (Luc. 10, 25—37) ohne Rücksicht auf die Unterschiede, die das irdische Leben begründet. Jeder Darbende sei sein Nächster. Er wuchere mit dem Pfunde, das Gott ihm gegeben hat (Matth. 25, 14—30), und der Lohn seiner Treue wird ihm gewiß sein.

Diese Gedanken hat der Herr in seinen Gleichnissen ausgesprochen, die außer von der göttlichen Lebenshoheit des Herrn zugleich von seiner hohen, edlen dichterischen Begabung zeugen. Man würde dem Werthe dieser Lehrdichtungen sehr ungerecht werden, wollte man meinen, der Herr habe seine Gleichnisse mühsam ersonnen, wie ein Lehrer ein veranschaulichendes Beispiel. Nein, sie sind ein Wurf jenes erhabenen Genius, dem mühelos das Herrlichste und Schönste zuströmt, das die menschliche Rede kennt.

Was verschleiert in die Hülle der Schönheit die Gleichnisse in sich tragen, das sprechen die übrigen Reden des Herrn unverhüllt aus. Unter ihnen steht obenan die Bergpredigt, die wir in ganz abweichender Form bei Matthäus (5—7) und bei Lucas (6, 20 ff.) finden. Daß der Herr einst am Anfang seines Wirkens so bestimmt und offen seinen Sinn und Geist dem des Judenthums seiner Zeit gegenüber dargelegt habe, das wird nach den Berichten nicht zu bezweifeln sein. Schwerlich aber ist dies in so umfassender Rede geschehen, wie nach Matthäus dies anzunehmen wäre. Solche Worte häuft man nicht auf diese Weise. Jedes einzelne ist im Stande, eine ewige Bewegung in dem Herzen des Hörers hervorzubringen. In solcher Fülle angehört, muß das eine die Wirkung des anderen zerstören, muß das Herz, nach immer neuen, gleich wichtigen Richtungen hingeleitet, der rechten Frucht am Ende doch entbehren,

weil ihm zu viel und zu Großes dargeboten wird. Darum werden wir gewiß die Bergpredigt, besonders in der Form, in der Matthäus sie bietet, für eine Sammlung verschiedener Worte ansehn müssen, die zu verschiedenen Zeiten bei bestimmten Veranlassungen von dem Herrn geredet worden sind.

Der Inhalt aller dieser Worte ist gleich erhaben wie der der Gleichnisse. In den Seligpreisungen (Matth. 5, 3—12) wird zuerst der Herzenszustand derer beschrieben, die dem Himmelreiche angehören. Es ist eben die Gesinnung, die von der Welt und ihren Gütern sich abwendet und in Gottinnigkeit des Herzens Leben und volle Genüge findet, jene Gesinnung, die in Christo zuerst aufgebrochen ist für das menschliche Geschlecht, und von der die alte Welt nichts wußte. Es gehört zu ihr, daß man geistlich arm geworden ist, daß man verzichtet hat auf diese Welt und ihre Herrlichkeit. Es gehört zu ihr das Leidtragen über die begangene Sünde, das sanftmüthige Dulden alles des Unheils, das als gerechte Strafe aus ihr quillt, und der Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit, die zum Leben in der Gemeinschaft des Himmelreiches befähigt. Diese Gesinnung wird in Barmherzigkeit gegen die Brüder sich bewähren, und zum Schauen Gottes, zum Anblick und Besitz des vollen Heiles befähigen. Sie nur bringt der friedlosen Welt den Frieden, und wandelt auch die Leiden in Segen, in Förderungen des inneren Lebens um. Wer also innerlich das Himmelreich in sich trägt, der ist ein Salz und Licht für diese Welt (5, 13—16), die in ihrem irdischen Sinn bald selbst einen Ekel empfindet an den vergänglichen Freuden, über das wahre Heil aber, nach dem die Seele sich sehnt, sich in Finsterniß findet.

Im zweiten Theile der Bergpredigt stellt der Herr sein Verhältniß zur alttestamentlichen Weltanschauung überhaupt und zum Gesetz im Besonderen dar. Kein Titel vom Gesetz soll vergehen; das heißt, des Gesetzes wahrer Gehalt soll von nun an nur um so tiefer und ernster erfaßt werden. Es soll nun eine Norm für die innerste Gesinnung des Herzens sein, während es bisher nur das äußere Thun zu regeln schien und viel äußerliche Formen vorschrieb, die jetzt ohne Bedeutung sind. Das ist die Erfüllung des Gesetzes, in der der Herr einen wesentlichen Theil seines Berufes findet (5, 17—20).

In einigen Beispielen macht er deutlich, wie er diese Erfüllung meint. Nicht der Mord nur, schon die lieblose Gesinnung ist ein todeswürdiges Verbrechen (5, 21—26.). Schon die unkeusche Gesinnung bricht die Ehe (5, 27—32). Der wahrhafte Sinn bedarf des Eides nicht; der Gott im Herzen besiegelt sein Ja und Nein so gut wie die äußerliche Anrufung des Weltenherrn (5, 33—37). Die Liebe sucht nicht Vergeltung für das Unrecht, das ihr gethan ward. Sie trägt und duldet alles; erbarmt sich auch des Feindes (5, 38—48). Auf diesem Standpuncte erscheinen natürlich auch die Werke und die gottesdienstlichen Handlungen des Menschen in einem anderen Lichte. Die That an sich hat keinen Werth; den empfängt sie nur durch die Liebe, die Gottinnigkeit des Herzens. So das Wohlthun, das Gebet, das Fasten (6, 1—18). Ein wahres Muster des Gebets stellt hierbei der Herr im Vater Unser auf.

Und nun beschreibt er im dritten Theile seiner Rede, gleichsam zum Anfang, zu den Seligpreisungen zurückkehrend, auf das Erhabenste und Schönste den gottinnigen Sinn, der in sich selber so reich ist, daß er dieser Welt nicht bedarf. Nicht die Güter der Erde, die sittlichen Güter der Seele sind ihm das höchste Gut (6, 19—23). Ganz giebt er an sie sich dahin, die Sorge für das Aeußerliche dem überlassend, der die Vögel unter dem Himmel nährt und die Lilien des Feldes kleidet (6, 24—34). Mild gegen die Fehler des Bruders, ohne sein Heiligthum vor die Hunde zu werfen, und in innigem Gebete nie versagte Kraft aus den Tiefen des göttlichen Geistes schöpfend, dringt er, streng gegen sich selbst, durch die enge Pforte der Reue und Buße und auf dem schmalen, dornenvollen Pfade der thätigen Selbstverleugnung zum vollen Heile hindurch (7, 1—23), zu dem Heile, das kein Geschick dem Herzen entreißt (7, 24—27).

Gewiß auch das sind Worte des ewigen Lebens. So tief sind sie gestaltend eingedrungen in unser ganzes sittliches Sein, so sehr haben wir alle in ihnen die Beschreibung des wahren Herzenszustandes erkannt, daß es erst einer genauen Kenntniß der Geschichte bedarf, wenn man sich zum Bewußtsein bringen will, wie neu und unerhört sie waren in ihrer Zeit, welch tiefe, unermeßliche Umwandlung des ganzen sittlichen Menschenlebens aus ihnen hervorgegangen ist.

Die noch übrigen Reden Jesu behandeln die rechte Art ihm nachzufolgen, kämpfen gegen den äußerlichen Sinn der Pharisäer, der Rechtgläubigen jener Zeit und schildern die Zukunft des göttlichen Reiches und der christlichen Gemeinde. Auch diese Worte sind gewaltig wie alle, die aus dem Munde des Herrn stammen. Die erste Gruppe dieser Reden Jesu zeigt, daß man das Eine, was Noth ist (Luc. 10, 38—42), nicht in zerstreuender Geschäftigkeit, sondern in der Hingebung der ganzen Seele finde, durch die Maria sich auszeichnete. Nur wer sein Leben läßt, wird es finden (9, 24); wer nicht, wie der reiche Jüngling, seine Seele an das irdische Gut gefesselt hat (18, 18 ff.); wer Vater und Mutter verläßt, wie die Jünger, die der Herr zu Menschenfischern macht (Matth. 4, 18—22); wer ohne Ansprüche und Leidenschaften ist wie ein Kind (18, 1 ff.), und sich begnügt, nicht zu haben, wo er sein Haupt hinlege. Den Weisen und Klugen ist das Himmelreich versagt, den Unmündigen ist es beschieden (Luc. 10, 21--24), denen, die nicht ihrem eigenen Verstande trauen, sondern vom Geiste Gottes, dem Geiste der Demuth und Liebe und der vollen Selbstverleugnung, sich belehren lassen. Diese Weisheit von Oben muß in der That sich bewähren. Der nur ist geschickt für das Reich Gottes, der um den todten Vater selbst sich nicht müht, nie rückwärts sieht, wenn er die Hand an den Pflug gelegt hat (Luc. 9, 57—62), sondern sein Kreuz, die Leidenstaufe auf sich nimmt, wenn Gott es von ihm fordert (Luc. 9, 23. Marc. 10, 35 ff.). Darum prüfe der Mensch, ehe er zur Nachfolge Jesu sich entschließt, ob seine sittliche Kraft dieser hohen Aufgabe gewachsen sei (Luc. 14, 28 ff.). Wem viel gegeben ist, von dem wird man viel fordern (12, 48). Aber freilich, wie die Aufgabe, so ist auch der Lohn des Christen ein großer. Alles ist seinem Glauben möglich; Berge versenkt er in das Meer (17, 5—6); tausendfältig giebt er wieder, was ihm geopfert ward (18, 28—30), wie der Herr, der von den leiblichen Verwandten absah, und eben darum in den Gliedern des Gottesreiches Mutter und Brüder wieder fand (8, 19—21).

Jeder dieser Sprüche ist eine köstliche Perle, ein Samenkorn, das ein reiches Leben, die Kraft einer unendlichen Entwicklung in sich trägt. So recht in ihrem ganzen Glanze aber

zeigt sich die Weisheit des Herrn in seinem Kampfe mit den Pharisäern und Schriftgelehrten, den Vertretern der Richtung, die das Festhalten an dem geoffenbarten Buchstaben höher hielt, als die Treue des liebevollen Herzens. Verachten sie ihn, weil er der Sünder sich annimmt, dann sagt er ihnen scharf und schneidend: „die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken“ (Luc. 5, 31). Beschuldigen sie ihn, daß er am Sabbath nicht ruhe, wie das Gesetz es fordre, dann erwidert er: „der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht, nicht der Mensch um das Sabbaths willen“ (Marc. 2, 27). Ihrem ängstlichen Streben nach äußerlicher, gesetzlicher Reinheit setzt er das Wort entgegen: „was zum Munde eingehet, das verunreinigt den Menschen nicht, sondern was zum Munde ausgehet“ (Matth. 15, 11). Berufen sie sich auf die Satzungen, dann sagt er: „alle Pflanzen, die mein himmlischer Vater nicht gepflanzt hat, werden ausgereutet“ (15, 13). Fordern sie ein Zeichen von ihm, dann verweist er sie auf das des Propheten Jonas, auf die Bekehrung der sündigen Welt und — ihre eigene Bekehrung (12, 41). Verlangen sie einen Beweis für seine Gottheit, dann erinnert er sie an Johannes. Erst die Buße, dann das Verständniß des Gottessohnes und des Himmelreiches (21, 23 ff.). Und wenn sie die höchste Beschuldigung auf ihn werfen, wenn sie sagen, daß er in Kraft des Teufels handle und seine großen Werke thue, dann verspottet er sie, indem er sagt, des Teufels Reich müsse dann ja eben dem Untergange nahe sein, da es wider sich selber streite, indem es anfange Gutes zu thun (12, 24 ff.). Aber er warnt sie auch vor der Sünde, die nie vergeben werde, vor der Sünde wider den heiligen Geist, und hält ihnen oft in ernsten, liebevoll scharfen Strafreden ihr Unrecht, ihre Werkgerechtigkeit vor, die nichts sei, als ein glänzendes Laster (Luc. 7, 36 ff. 11, 37 ff. Matth. 23).

Es zeigt sich, wie schon bemerkt, gerade in diesen Worten Jesu die hohe Geistesbegabung des Herrn, das characteristische Gepräge seiner Rede, auf das Schlagendste und Schärfste. Wir finden den Herrn gerade hier so recht in bestimmten, geschichtlichen Verhältnissen, wir finden ihn den bedeutendsten seiner Gegner, ihn, den Boten der neuen Zeit, die nie veralten sollte, in seinem reformatorischen Beruf den Vertretern

einer alten, ersterbenden Welt gegenüber. Auch ihnen gegenüber ist er nie in Verlegenheit. Es kann darum nie in ihm die Leidenschaftlichkeit und Mißstimmung entstehen, die in allen Verkündigern einer neuen Zeit so leicht dann sich erzeugt, wenn sie persönlich, in der Kraft und Energie ihres Denkens den sophistischen, jesuitischen Vertretern der alten, fertigen und darum leicht zu handhabenden Formeln gegenüber sich nicht gewachsen finden. Die hohe Geistesbegabung des Herrn läßt ihn nie außer Fassung kommen. Ein vernichtendes, aber doch immer in wehmüthiger Liebe gesprochenes Witzwort [1]) macht stets das ganze künstliche Formelsystem dieser Orthodoxesten unter den Orthodoxen erbeben. Die frohe, siegesgewisse Erhabenheit des Herrn über dies morsche, wurmstichige Bauwerk, das sofort unendliche Staubwolken von sich giebt, wenn es nur ernstlich berührt wird, sie ist eine nie versiegende Quelle des Entzückens für den Betrachter.

Die letzte Gruppe von Reden des Herrn, die, welche über Kampf und Sieg seines Reiches handeln, soll hier nicht näher dargelegt werden. Ist doch gerade hier, selbst nach dem Urtheil der besonnensten Forscher [2]), schwer zu entscheiden, was Christo selbst, und was der Ueberlieferung angehört. Bedeutende Schätze sind sicher auch hier zu heben. Unsre ganze Uebersicht über die Worte des Herrn wird aber gezeigt haben, daß in ihnen ein Geist zu uns spricht, dem kein andrer gleichkommt, daß diese Worte das beste Zeugniß für die Geschichte Jesu sind. Solche Reden konnte niemand erfinden; oder, der sie erfand, mußte eben Christus, ein Christo ebenbürtiger Geist sein. Es wird diese Darstellung aber auch gezeigt haben, daß der Herr frei von allen Vorschriften für Lehrform und kirchliche Verfassung, rein nur das innere Leben beschrieben hat, in dem nach ihm das Christenthum besteht. Das ewige Christenthum nur, das in allem Wandel der geschichtlichen Verhältnisse dasselbe,

---

1) Alle die, die am Liebsten das Bild des Herrn in unbestimmtes Nebelgrau verfließen lassen, können solche Redeformen freilich an Christo nicht zugeben. Wir hoffen aber, daß die Auflösung der ganzen Geschichte des Herrn in einen Sagenkreis, in ein Gebilde der Idee, sie endlich belehrt hat, wohin es führt, wenn man gerade das Characteristischste an dem characterischen Gepräge des Herrn zu Liebe eines dogmatischen Systems auslöscht.

2) Siehe Meyer: zum Ev. d. Matth. 4. A. S. 461 ff.

das Eine, was Noth ist, bleibt, nur das hat der Herr in seinen eigenen Worten dargelegt. Sein geschichtliches Entstehn, seine Verwirklichung unter den Menschen durch eine besondere christliche Kirche, selbst die Bedeutung seiner Person für den welt-überwindenden Beruf des christlichen Lebens, dies alles zu ergründen und die Auseinandersetzung mit den bestehenden sittlichen Lebensformen, mit Heidenthum und Judenthum, das hat mit großartigem Freisinn der Herr seinen Aposteln, seiner Gemeinde, dem Geiste, der in alle Wahrheit leitet, überlassen.

§. 9. Der Tod des Herrn.

Zum Werke Jesu gehört als sein Gipfel und seine Krone sein gewaltsamer Tod, diese höchste und gewaltigste Darstellung dessen, was das Leben des Herrn dem menschlichen Geschlechte zu erwerben bestimmt war. Des letzten irdischen Besitzes, des Lebens selber, hat der Herr im Tode sich entäußert, um so auf das Ergreifendste der Menschenwelt Zeugniß zu geben, daß eine höhere, bessere Welt da sei als diese irdische, ein Reich, für das man alle Güter hingeben müsse, für dessen Besitz kein Opfer zu groß sei, und wäre es das Leben selbst, ein Leben so reich an wahrem Gehalte, wie das Leben des Herrn. Im Tode Jesu brach das Himmelreich gleichsam sichtbar in die irdische Welt ein. In dem Tode dieses Einen waren alle, die in wahrer Lebensgemeinschaft mit ihm standen, der irdischen Welt gestorben (2. Cor. 5, 14). In Christo war ihnen die Welt gekreuzigt und sie der Welt (Gal. 6, 14). Mit diesem Tode hatten alle von dieser Welt sich losgesagt, die ihr höchstes Gut nur verfolgen konnte mit tödtlicher Feindschaft. Das Irdische, das bisher die Seelen fesselte, war zerbrochen vor ihren Augen und in Trümmer gesunken. Sie achteten es nun nicht mehr, auch nicht an den Menschen. Die Christo angehörten, kannten nun niemand mehr dem Fleische, alle nur dem Geiste, ihrem inneren sittlichen Werthe nach (2. Cor. 5, 14—16). So war ihnen der Tod Jesu die höchste Offenbarung der unsichtbaren Welt. Die höchste, allein vollendete Offenbarung auch der unbedingten Liebe, die keine irdischen Zwecke, nicht den Ruhm einer bewunderten That, nicht das Wohlergehen in dieser Welt, nicht das Gedeihen einer Familie oder des Vaterlandes erstrebt, sondern das Gedeihen des unsicht-

baren Gottesreiches und die Gewinnung der Seelen für ihre wahre Bestimmung, für das Reich Gottes. Solch eine That, wie die, die auf Golgatha vollbracht ward, war noch nicht geschehen im Verlauf der Geschichte. Noch nie war jemand gestorben ganz ohne die Absicht, in der irdischen Welt etwas zu erreichen. So hat der Tod des Herrn dem menschlichen Geschlechte den höchsten Besitz, den Besitz des Himmelreiches, das alle auf ewig unter einander und mit dem himmlischen Vater vereint, erst endgültig errungen und für alle Zeiten gesichert. Der Tod des Herrn hat gezeigt, daß Gott wirklich ein Gott der Lebendigen ist und nicht der Todten, daß man auf ihn es wagen kann, in seinem Dienste und im Dienste der eigenen innern Verklärung das Leben selbst zu opfern.

Ohne die Sünde wäre Christus wohl auch erschienen. Solch eine gewaltige Förderung und Umgestaltung des weltgeschichtlichen Lebens, wie die, welche durch das Eintreten des Christenthums und das Entstehen der christlichen Kirche in dem menschlichen Geschlechte erreicht ward, kann unmöglich erreicht werden ohne einen persönlichen Träger. Aber ohne die Sünde wären die Menschen im Stande gewesen, die Person und die Bedeutung des Herrn und das Himmelreich zu verstehen, dessen Dasein er zum Bewußtsein bringen und zur höchsten Lebensmacht für das menschliche Geschlecht erheben sollte (1. Cor. 2, 8). Sie hätten einer so handgreiflichen Documentirung dieses Reiches, wie sie im Tode des Herrn erfolgte, nicht bedurft. Nun aber fand sich der Herr von der Macht der Sünde, die in dieser Welt ist, umgeben. Die Sünde versuchte, auch ihn, wie jeden anderen Menschen, mit ihrer Macht zu überwältigen. Wäre ihr das gelungen, dann wäre im entscheidendsten Wendepuncte ihrer Entwicklung die Gotteskraft, die im Menschenleben sich entfalten soll, überwunden, die Menschenwelt damit ebenso verloren gewesen, wie das Leben des Leibes, wenn die Krankheit das Herz ergreift. Doch der Herr blieb fest, unwandelbar in der Gotteskindschaft seiner Seele, bis er rufen konnte: es ist vollbracht. Damit war ihm der Sieg über die Macht der Sünde gelungen, die Menschenwelt im innersten Grunde gerettet. „Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir Gottesgerechtigkeit würden in ihm“ (2. Cor. 5, 21). Dieser Sieg, der im Mittel- und

Wendepuncte ihrer Geschichte errungen war, er hat die Menschheit wieder mit Gott geeint und eine ewige Versöhnung begründet. Es hat für die Menschenwelt im Ganzen der Tod des Herrn, der Sieg des in der Menschheit ruhenden Gottesgeistes, der in diesem Tode sich verbirgt, dieselbe Bedeutung, die die Entstehung eines neuen Lebensanfangs für den einzelnen Menschen hat. Ist dieser Anfang da, ist damit der Mensch im Grunde Gott zu eigen geworden, dann kann Gott den Menschen nicht mehr der Verdammniß dahingeben. Ebenso kann er die Menschenwelt nicht mehr verloren gehen lassen, da ihr Haupt und sie in ihrem Haupte sich ihm geweiht und prinzipiell dahingegeben hat. So ist im Tode des Herrn die Barmherzigkeit Gottes für das menschliche Geschlecht eine in ihm verwirklichte Thatsache, eine vollkräftige geschichtliche Wirklichkeit geworden. In Christo hat sich die Menschheit thatsächlich zu Gott und Gott sich zur Menschheit bekannt. Die Gnade ist nun nicht mehr blos eine leise, unbestimmte Ahnung, die dem Einzelnen je nach seiner sittlichen Stellung zu Gott mehr oder weniger, schwächer oder stärker zum Bewußtsein kommt, wie es bei Juden und Heiden war [1]). Sie ist zu einer auf thatsächlicher Verwirklichung beruhenden Gewißheit geworden. Gott hat sich in Christus mit dem menschlichen Geschlechte versöhnt; es ist nun nur noch nothwendig, daß auch der Einzelne in seinem persönlichen Leben sich versöhnen läßt mit Gott (2. Cor. 5, 19—20), das ist die zweite Frucht des Todes unseres Herrn.

Das ist aber auch die Quelle der Freudigkeit, die das christliche Leben und die christliche Heilsverkündigung auszeichnet. In dieser Freudigkeit und Zuversicht haben wir auch die

---

1) Auf das Deutlichste tritt dieser Gegensatz zwischen der christlichen und vorchristlichen Welt uns vor die Augen, wenn wir das christliche Trauerspiel mit dem griechischen vergleichen, z. B. die Iphigenie Göthes mit der des Euripides. Bei dem deutschen Dichter, so wenig derselbe an die geschichtlich gewordene Versöhnung, an das in Christo der Menschenwelt erworbene Heilsbewußtsein anknüpft, ist doch die Gewißheit der Versöhnung eine innere, die ganze Dichtung beherrschende, sie gestaltende Macht. Bei dem griechischen Dichter kommt sie endlich auch noch zu Stande, aber freilich sehr lose und unsicher, dadurch, daß Athene als ein Deus ex machina erscheint und durch einen Gewaltspruch sie vollbringt. Je weniger Göthe auf Christus zurückgeht, desto mehr offenbart er, wie sehr die Wirksamkeit des Herrn unter uns eine Lebensmacht geworden ist, der niemand mehr sich entziehen kann.

Kraft, die Strafen, die unsere Sünden mit Nothwendigkeit treffen, zu unserm Segen zu ertragen. Der Tod des Herrn hat den Zorn Gottes überwunden; das ist die dritte Segnung, die wir diesem segensreichen Tode verdanken. Bricht über den natürlichen Menschen in Folge seiner Sünde ein Unglück herein, dann kann er es nur als ein unerforschliches grauenvolles Verhängniß, als die Wirkung einer feindseligen Macht ansehen. Darum leiteten die Heiden viel Unglück aus dem Neide der Götter her. Die Strafe wird nur dann richtig verstanden, wenn der Mensch sie als eine gerechte Vergeltung für seine begangenen Sünden ansieht, denen in ihr genug gethan wird; wenn er unter die gewaltige Hand Gottes sich beugt, der diese gerechten Gerichte über ihn verhängt; wenn er die Strafe geduldig sich erschöpfen läßt, und, unverbittert und unbeirrt durch sie, mitten aus dem Schmerz mit seiner Liebe zur Liebe Gottes sich emporringt, sie erfaßt und nicht von ihr läßt, bis er Gnade und Vergebung von ihr empfangen hat. Wer das vermag, wer es über sich gewinnt, auch die strafende Hand in dankbarer Liebe zu küssen, der hebt mit der alles besiegenden Kraft seines Glaubens, seines nie zu erschütternden Gottvertrauens die Strafe, die Gottesgerichte, die auf ihm lasten, auf, wandelt Fluch in Segen, das Zornfeuer in ein Feuer der Läuterung, der Stählung des neuen Lebens, das in ihm entstanden ist, auf. So erreicht er das Höchste, das die königliche Gewalt des Christen bezeichnet. Er erreicht, daß alle Dinge (Röm. 8, 28), auch die Strafen, ihm zum Besten dienen müssen.

An diese Gedanken, die wir schon früher erörterten, mußten wir hier uns noch einmal erinnern, um diese neue Segnung, die wir im Tode des Herrn gewonnen haben, uns deutlich zu machen. Diese Demuth, die allein im Stande ist, den göttlichen Zorn zu überwinden, Fluch in Segen zu verwandeln, sie war der alten Welt mit ihrer ungebrochnen Lust des natürlichen Herzen, ihrem Stolz auf die einzelne That vollkommen unmöglich. Eine solche Ueberwindung des göttlichen Zorns, seine Ueberwindung durch die vollste, unüberwindliche Liebe ist erst durch den Herrn unserm armen Geschlechte gelungen. Hier geht uns der tiefste Sinn des Todes Jesu Christi auf. Der Herr wußte von keiner Sünde. Aber

er stand als Glied in inniger Lebensgemeinschaft mit dem menschlichen Geschlechte. Eben wegen dieser Verbindung mit uns konnte er dem Walten der feindlichen Mächte nicht entgehen, die die Sünde wider uns erregt hat. Alles Leid, alles Unglück, zuletzt ein gewaltsamer Tod, der nur Missethätern zukommt, brach über ihn herein. Aber all' diese feindlichen Gewalten, die dem unbekehrten Sünder als das Grauen des göttlichen Zornes erscheinen, selbst der Tod war nicht im Stande, die Gottesliebe des Herrn, seine Gewißheit von der göttlichen Huld und Gnade, die er in seinem sündlosen Leben nie verscherzt hatte, zu erschüttern. Mitten in dem dunklen Geschick, das ihn umfing, blieb der Herr unwandelbar der Gottesliebe treu, die in seinem Herzen war. Er widerstrebte dem Tode nicht, der in ihm freilich einen Schuldlosen traf. Er handelte in dem Bewußtsein, daß es nach Recht und Gerechtigkeit in einem sündigen Geschlechte nicht anders sein könne als so. Sein stilles Dulden war die höchste Anerkennung, die der sittlichen Weltordnung Gottes auch in ihrer herben strafenden Erscheinung gezollt ward. In diesem Dulden bezeugte der Herr, daß in solch' tragischem Geschick nur die göttlichen Ordnungen des Lebens als zu Recht bestehende Lebensmächte sich geltend machen und wieder herstellen. Deshalb widerstrebte er diesem herben Walten der Gerechtigkeit Gottes nicht. Er entzog sich ihm nicht, erkannte es an, obwohl es ihn ohne seine persönliche Schuld nur als ein Glied der Menschheit traf, die nun einmal unter dem Zorn ist. In diesem stillen Dulden hat er als das Haupt unseres Geschlechtes im Namen der ganzen Menschheit der göttlichen Gerechtigkeit genug gethan. Es hat in ihm das ganze menschliche Geschlecht der strafenden Gerechtigkeit ihr Recht angedeihen lassen, sie als in der Menschenwelt zu Recht bestehend anerkannt. Die Menschenwelt ist in ihm durch die unheilschwangeren Wetterwolken des göttlichen Zorns zu dem Licht der Liebe hindurchgedrungen, das hinter ihnen strahlt in unwandelbarer Schönheit. Damit ist für unser ganzes Geschlecht der Zorn im Grunde aufgehoben und in Segen und Liebe verwandelt worden. Wir wissen nun durch Christus, daß diese Aufhebung und Umwandlung nicht unmöglich ist, daß sie geschehen kann, da sie ja durch Christus thatsächlich inmitten der gan-

zen Menschheit und für sie erfolgt ist. Es kommt nur darauf an, daß auch in dem Einzelnen diese Umsetzung der Gerechtigkeit in Gnade und Liebe sich wiederhole. Wir können diese That des Herrn als den selbst der zürnenden Gerechtigkeit bewiesenen Gehorsam bezeichnen. Dieser Gehorsam hat den Zorn entwaffnet und in Liebe verkehrt. Hier empfängt der Spruch seine volle Bedeutung: „Christus hat sich erniedrigt und ist gehorsam geworden bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuze“ (Phil. 2, 8). Es empfängt hier seine volle Bedeutung auch das andere Wort: „wie durch des Einen (Adams) Ungehorsam die vielen Sünder geworden sind, so sind durch des Einen (Christi) Gehorsam die vielen Gerechte geworden“ (Röm. 5, 19). Der Glaube aber, der durch nichts, auch durch den Zorn sich nicht abweisen läßt, und gerade durch seine Unermüdlichkeit, gerade dadurch, daß er die strenge strafende Hand im Gefühle der eignen Unwürdigkeit nur mit doppelter Liebe ergreift, dieser Glaube wird auf schöne Weise dargestellt in der Erzählung von jenem syro-phönicischen Weibe (Marc. 7, 24 ff.), das zu dem scheinbar harten Herrn sprach: ja, aber doch essen die Hündlein von den Brosamen, die von des Herrn Tische fallen.

Zu den Erfolgen des Todes Jesu gehört endlich viertens noch die Aufhebung des Gesetzes. Daran erinnert uns Paulus in einer Stelle (Gal. 3, 10), die wir schon oben (S. 162) erörtert haben. Das Gesetz, wie es durch die Sünde den Menschen als ein Soll zum Bewußtsein gekommen war, als eine Forderung, der sie nicht mehr gewachsen waren, der sie nur widerstreben konnten, das Gesetz schloß in der Gestalt, in der es thatsächlich auftrat, zugleich die Gewißheit in sich, daß niemand es ganz zu erfüllen im Stande sei. Das Bewußtsein der vollen Gesetzeserfüllung und damit der Gottessohnschaft konnte und sollte durch dies Gesetz, wie es nun einmal war, niemand erreichen. Darum zerriß der Hohepriester sein Gewand und hielt den Herrn der Gotteslästerung für überführt, als er als Sohn Gottes sich bekannt hatte (Marc. 14, 63—64). Damit aber hatte das Gesetz sich selber verurtheilt. Es war zur Ungesetzlichkeit geworden; denn es hatte den gerichtet, dessen Person seinen Forderungen wirklich und zum ersten Male entsprach. Dies Gesetz, das heißt das Gesetz

überhaupt in seiner gesetzlichen Form, in der Form einer von Außen dem Menschen auferlegten Forderung, in der Form einer Last, eines fremden Joches war als nicht mehr zu Recht bestehend dargelegt. Die persönliche, innige Herzenshingebung an Gott, die der Grundzug im Leben des Herrn und in der die Vollendung, die Gottessohnschaft des Herrn begründet war, sie erschien nun als der einzige, der wahre Weg zu Gott, als der wahre Grund der Rechtfertigung. Für den Gerechten aber ist das Gesetz nicht mehr vorhanden (1. Tim. 1, 9). Es ist für ihn nicht mehr Gesetz, nicht mehr eine Last, ein fremdes Joch, dem das Herz widerstrebt, sondern ein freundlicher Führer auf dem Pfade der Heiligung. Damit auch war eine neue große Wendung in der Geschichte des sittlichen Lebens im menschlichen Geschlechte eingetreten. Der Weg zu Gott, obwohl ein schmaler, erschien als eine Quelle der Freude und Seligkeit. „Mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht" (Matth. 11, 30). Welch' eine andre Kraft die Herzen zu gewinnen, liegt auch insofern im Evangelium als in den vorchristlichen Formen des sittlichen Lebens, die entweder nur als schwankende Grundsätze, wie das Heidenthum, oder als das harte Gebot eines unerforschlichen Herrschers, wie das Judenthum, das Gesetz, das ganze sittliche Leben ansahn. Gleichwohl kann auch dies sanfte Joch dem verstockten Herzen ein Reiz zur Sünde, ja ein noch größerer Reiz zu noch größerer Verhärtung in der Sünde werden als die Ideale der Heiden und das Gesetz der Juden. Es wird dies deutlich an dem Verhalten der Pharisäer zu Christo. Je größer die Liebe, die innere Lebensherrlichkeit, die ihr entgegentritt, desto größer ist ja die Feindschaft der Welt. Doch der Herr ist daran ohne Schuld. Er ruft nur die Mühseligen und Beladnen zu sich, sie zu erquicken. Er will als der rechte barmherzige Samariter ihre Wunden verbinden (Matth. 11, 28).

Indem aber das Gesetz als Gesetz, das heißt eben in seiner jüdischen Form aufhörte, damit zerbrachen zugleich die äußerlichen Vorschriften, die dem Gesetze noch ganz besonders ausdrücklich seine nationale jüdische Gestalt gaben, die Gottesdienstordnungen, die Speiseunterschiede u. s. w. Der Herr hatte schon in seinem Leben manche dieser Bestimmungen als vergangen bezeichnet. Insofern nun auch sie zu dem Tode

des Gerechten mitwirkten, sprachen auch sie sich in diesem Tode das Urtheil. Es ward nun deutlich erkannt, daß ihre Befolgung nicht eine Bedingung des Heils und der Gewinnung der göttlichen Gnade sei, daß sie selber nur Ordnungen wären, über welche „die Freiheit eines Christenmenschen" frei verfügen, die sie verwenden könne, wie es ihrem eignen Gedeihen am Förderlichsten wäre. Damit nun war der Zaun hinweggethan, der die Juden von der Heidenwelt trennte (Eph. 2, 14—15). Der wahre Glaube konnte nun seinen Siegeslauf durch alle Völker beginnen. „Hier ist kein Jude noch Grieche, hier ist kein Knecht noch Freier, hier ist kein Mann noch Weib; denn ihr seid allzumal Einer in Christo" (Gal. 3, 28).

So können wir denn die Bedeutung des Herrlichsten, das die menschliche Geschichte kennt, die Bedeutung des Todes Jesu in folgende Puncte zusammenfassen. Der Tod Jesu hat zuerst den Tod und damit das ganze irdische Leben überwunden. Er hat das Gottesreich als die wahre Heimath des Menschen offenbart, für die der Mensch bereit sein müsse, die irdische Heimath, selbst das Leben zu opfern. Im Tod des Herrn hat zweitens das göttliche Leben in der Menschheit seinen vollen Sieg über die Sünde gefeiert, und so die Menschenwelt vor Gott als gerecht dargestellt, ihr die Gnade Gottes gesichert. Der im Tode bewährte Gehorsam des Herrn hat drittens die göttliche Strafgerechtigkeit, den Zorn aufgehoben, ihn in Liebe und Segen verwandelt, und uns so den Pfad zum Vaterherzen Gottes gezeigt. Der Tod Jesu hat viertens das Gesetz als Gesetz überwunden und es in einen freundlichen Führer auf dem Wege der Heiligung umgewandelt. Durch den Tod des Herrn sind endlich fünftens die Schranken gefallen, welche die Völker trennten. Die Völker sind Eins geworden in dem Einen, was Noth ist. Es heißt nun: „Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater unser aller" (Eph. 4, 5—6). Solche Liebe hat Gott uns in Christo erzeigt.

Wollte man nun aber, zurückblickend auf unsre Anschauung von der Rechtfertigung aus dem Glauben, uns fragen, wie wir so Hohes und Großes von dem Leben, vor allem von dem Tode des Herrn behaupten und doch auch den Hei-

den einen Heilsbesitz zuschreiben könnten, so wird unsere Antwort sehr einfach sein. Wir behaupten allerdings, daß es ein gewisses Heil auch ohne den geschichtlichen Christus geben könne; wir behaupten aber auch wiederum, daß ohne den geschichtlichen Christus kein Heil sei. Wie das? Sind das nicht Sätze, die sich vollkommen widersprechen? Doch nicht; es kommt nur darauf an, was man unter dem geschichtlichen Christus versteht. Versteht man unter ihm nur die Person Jesu von Nazareth, so müssen wir allerdings sagen, daß freilich das volle Heil, der volle Eintritt in das Gottesreich, die volle, erschöpfende Ueberwindung der Sünde und des Zorns nur in ihm erreicht sei. Aber auch nur die Fülle des Heils, die Fülle der Gnade; und insofern kann es ein gewisses Heil, aber auch nur ein gewisses auch außer dem geschichtlichen Christus geben. Verstehen wir unter dem geschichtlichen Christus aber alle die geschichtlichen Heilsanstalten Gottes, die in der Person Jesu nur ihren Gipfel erreicht haben, das edle, volksthümliche Leben der Heiden mit seiner Philosophie, das volksthümliche Leben der Juden mit seinem Gesetz und Prophetenthum, überhaupt alles, worin dem kommenden Herrn gleichsam sein Schatten voraus ging in der menschlichen Geschichte — dann kann es kein Heil geben ohne den geschichtlichen Christus. Unsere Darlegung über die Bedeutung der Mittler des Heils (S. 92 ff.) hat gezeigt, daß ohne äußerliche Ausprägung und Gestaltung des Heilslebens es in dem einzelnen Menschen nicht erzeugt werden kann. Daß aber der kommende Christus, die Anbahnungen des Lebens unseres Herrn, von denen selbst Augustinus ein Heil auch unter den Heiden herleitet, daß sie die Segnungen des Todes Jesu nicht auch keimartig vorgebildet in sich getragen hätten, das wird wohl schwerlich nachzuweisen sein. Man bedenke nur, wie zum Beispiel schon Platon in den Stellen, die wir oben angeführt haben, das Anschaun der Ideenwelt für herrlicher ansieht als alles Glück dieser Welt, wie auch er ungestraftes Unrecht für das höchste Unglück hält, wie auch seine Seele beim Anblick der Vollkommenheit jubelt und das Streben nach ihr nicht eine gesetzliche Last, sondern eine Lust ihm ist. Wer könnte daran denken, diese Ahnungen mit der Erfüllung, die dämmernde Morgenröthe

mit dem Glanz der Mittagssonne, die annähernde Heiligung eines äußerlichen Gliedes mit der vollen Heilung des Herzens der Menschheit gleichstellen zu wollen. Aber man soll die großen Thaten Gottes überall, wo man sie findet, vor allem da, wo sie in leisen Keimen sich zeigen, mit bewundernder Liebe anerkennen und ehren.

§. 10. Die kirchliche Lehre vom Tode Jesu.

Was die Kirche und die Schrift vom Tode des Herrn und seiner Bedeutung sagen, das haben wir schon oben (S. 76. 111 ff.) dargelegt. Wir wissen, daß die Kirchenlehre im Anschluß an eine herbe Anschauung des Mittelalters meint, es hätte Gott durch das blutige Opfer des Herrn genuggethan sein müssen, wenn er hätte sollen vergeben können. Erst wenn der strafenden Gerechtigkeit Gottes im Tode Jesu genügt worden war, erst dann konnte die Liebe der Menschenwelt sich erbarmen. Ein Unschuldiger, der nicht für seine Sünden zu büßen hatte, mußte dies stellvertretende Opfer übernehmen. Und dieser unschuldig Leidende mußte der Gottmensch sein; denn nur er, der Unendliche und doch dem menschlichen Geschlechte Angehörende, konnte die unendliche Schuld, welche die Menschen dem unendlichen Gott gegenüber auf sich geladen hatten, unendlich und doch menschlich zugleich sühnen.

> „Es [1]) wird gelehrt, . . . daß der Eine Christus, welcher Gott und Mensch ist, . . . gestorben und begraben sei, damit er ein Opfer wäre nicht allein für die Erbsünde, sondern auch für alle andere Sünde, und Gottes Zorn versühnte." Aber [2]) „die menschliche Natur allein, ohne die göttliche, dem ewigen allmächtigen Gott weder mit Gehorsam noch Leiden für aller Welt Sünde genug thun, die Gottheit aber allein ohne die Menschheit zwischen Gott und uns nicht mitteln mögen."

Es beruht diese Lehre auf der des Anselm, Bischofs von Canterbury († 1109). Anselms Anschauung [3]) ist kurz

---

[1]) Conf. A. R. p. 10. Man beachte die später folgenden Worte: qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit (der durch seinen Tod für unsere Sünden genug gethan hat). Die deutsche Uebersetzung giebt dieselben nur ungenau wieder (S. 76).

[2]) Form. Conc. R. p. 696.

[3]) In seinem Buche: „Warum ein Gottmensch?" (cur Deus-homo?)

diese. Im Weltplan Gottes zielt alles auf die Verherrlichung des Schöpfers ab. Gerade so viel Geschöpfe hatte Gott in das Leben gerufen, als nothwendig waren, seine ganze Herrlichkeit zur Darstellung zu bringen. Die Zahl dieser göttlichen Geschöpfe ward durch die gefallenen Engel vermindert. Um nicht der vollen Ehre verlustig zu gehen, schuf Gott die Menschen in die entstandene Lücke hinein. Aber, verführt durch jene Engel, fiel auch der Mensch in Sünde, und die Ehre Gottes kam wiederum nicht zu ihrem Rechte. Die menschliche Sünde entzieht Gott, was ihm gehört, beraubt ihn der gebührenden Ehre. Soll nun Gott genug gethan werden, dann muß ihm das Geraubte zurückgegeben werden. Ja um die zugefügte Beleidigung zu sühnen, um Gott Genugthuung für dieselbe zu leisten, muß ihm noch mehr gegeben werden, als genommen ist. Kann der Mensch Gott diese Genugthuung leisten? Gewiß nicht. Er ist ohnehin schon alles Gott schuldig, er kann also im besten Falle seine Schuldigkeit thun; seine Sünden zu sühnen, das vermag er nicht. Aber auch die ganze Welt ist nicht im Stande, Gott diese Satisfaction zu gewähren. Die ganze Welt soll nicht im Stande sein, den Menschen dem Willen Gottes untreu zu machen. Der Wille Gottes soll ihm höher sein als die ganze Welt. Wenn also die Welt dem göttlichen Willen nicht gleichkommt, dann ist sie auch nicht im Stande, eine einzige Uebertretung dieses Willens, eine einzige Sünde aufzuwiegen. Aber ohne Ersatz, in freier Gnade zu vergeben, das vermag Gott auch nicht. Daß das Geschöpf dem Schöpfer die gebührende Ehre ungestraft entziehen dürfte, das wäre gegen die göttliche Gerechtigkeit und die Ordnung in der Welt, welche zur Ehre Gottes durch die Gerechtigkeit erhalten wird. Nun könnte die Gerechtigkeit durch strafende Vernichtung der Menschen der menschlichen Sünde gegenüber sich wiederherstellen. Das aber will Gott auch nicht thun, weil eben dann in seiner Welt die Lücke wieder entstünde, die durch die Menschen sollte ausgefüllt werden. So bleibt denn nichts übrig, als Genugthuung zu verschaffen. Wir wissen schon, diese Genugthuung kann nur durch eine Gabe geleistet werden, die größer ist als alles, was außer Gott da ist. Dieser Forderung entspricht nur das göttliche Wesen selbst. Es muß also Gott

sein, wer Gott genugthun soll. Aber es soll doch von den Menschen Genugthuung geleistet werden. So muß ein Gottmensch sie leisten. Wie aber sollte dies geschehen? Der Gottmensch mußte offenbar Gott etwas darbringen, wozu er nicht an sich schon verpflichtet war. Was konnte das sein? Gehorsam hatte Gott, wie von jedem vernünftigen Wesen, auch vom Gottmenschen zu fordern. Nur zu sterben war dieser nicht verpflichtet, weil er ohne Sünde war. Das that er; er starb, er starb als Gottmensch und so war Gott die Satisfaction geworden, die er fordern mußte. Ja es war unendlich viel mehr geleistet worden[1]).

In der reformatorischen Lehre ist die phantastische Rücksicht auf die Engelwelt, die wir bei Anselm finden, weggefallen. Der Mensch soll gerettet werden; er steht unmittelbar Gott gegenüber. Das Erlösungswerk ist dazu da, durch den Menschen im Glauben angeeignet zu werden. Es ist nicht äußerlich nur eine Ausgleichung der Eigenschaften, eine Genugthuung für die Ehre Gottes. Die Rücksicht auf die Ehre tritt zurück, die Rücksicht auf die Gerechtigkeit beherrscht fast ausschließlich die ganze Lehre.

Aber Luthers Sinn sträubte sich zuweilen gegen die Anwendung des Begriffs „Genugthuung“ überhaupt. Er sagte wohl geradezu:

> „darum soll auch das Wort Genugthuung in unsern Kirchen und Theologie fürder nichts und todt sein, und dem Richteramt und Juristenschule, dahin es gehört, daher es auch die Papisten genommen[2]), befohlen sein, welche damit sollen

---

[1]) **Immo potest plus in infinitum** (II., 14). Es ist klar, daß darin die Lehre von den überflüssigen guten Werken der Kirche und der auf ihr ruhende Ablaß, daß in der ganzen Anselmischen Theorie von der stellvertretenden Genugthuung Christi das stellvertretende Priesterthum der Kirche und das Meßopfer seine letzte wissenschaftliche Begründung finden konnte und fand. Christus that genug für uns — so lehrte Duns Scotus —, aber nur für die Erbsünde. Die Thatsünden der Einzelnen, die nach der Taufe begangen werden, bedürfen noch besonderer Büßungen; denn so fordert es die Gerechtigkeit, die für jede Schuld ihren Ersatz bestimmt. Man wird schwerlich darthun können, daß dies etwas anderes als eine Weiterbildung der Anselmischen Lehre ist. Der gemeinsame Grund ist die äußerlich juristische Auffassung der Gerechtigkeit, die von Anselm stammt.

[2]) Damit hat Luther ganz einfach wirklich nur eine geschichtliche Thatsache ausgesprochen. Jemehr die Kirche ein Rechtsstaat ward, desto mehr Bedeutung gewann für sie das Studium des römischen Rechts, und gerade dieser Begriff ward nicht ohne seinen Einfluß gebildet.

> umgehen und die Leute lehren, wie sie sollen genugthun und bezahlen, so sie gestohlen, geraubt oder ungerecht Gut inne haben" (Erl. A. 11, 280).

Wenigstens, meint Luther, sage man bei Weitem nicht genug von dem Tode Jesu aus, wenn man in ihm nur eine Gott geleistete Genugthuung sehe. Die Hauptsache in diesem Tode sei dies, daß er die Gewalt und Herrschaft der Sünde, des Todes, des Zorns und des Gesetzes in den menschlichen Herzen, in der Menschenwelt überhaupt überwunden und gebrochen habe.

> „Und ob man gleich das Wort Genugthuung wollte behalten und dahin deuten, daß Christus hat für unsere Sünde genuggethan; so ist es doch zu schwach und zu wenig von der Gnade Christi geredet, und das Leiden nicht genug geehrt, welchem man muß höhere Ehre geben, daß er nicht allein für die Sünde genuggethan, sondern uns auch erlöset von des Todes, Teufels und der Höllen Gewalt, und ein ewig Reich der Gnaden und täglicher Vergebung auch der übrigen Sünde, so in uns ist, bestätiget; und also uns worden, wie St. Paulus (1. Cor. 1, 30) sagt, eine ewige Erlösung und Heiligung" (Erl. A. 11, 296 — 297).

Ja so sehr empfindet Luther, daß Christus um unsertwillen, nicht um Gottes willen gestorben sei, daß er den streng katholischen Theologen von Paris gegenüber ausdrücklich eine Einrichtung oder Weltordnung Gottes, die einen Tod um Gottes willen nothwendig gemacht hätte, für eine muthwillige und ungerechte erklärt. Er sagt:

> „und daß wir am vornehmsten Grund ihres Glaubens anfangen, welcher also lautet: ein Mensch kann aus seinen natürlichen Kräften, wenn er thut, was an ihm ist, Gottes Gebot halten und erfüllen. Daraus folgt zum ersten, daß wir der Gnade Gottes unserthalb nicht bedürfen, dieweil wir die Werke aus eigner Kraft thun können . . . Aber Gottes halb bedürfen wir ihrer wohl, welcher sich nicht begnügen läßt, daß wir die Werke der Gebote thun, sondern will sie in der Gnade gethan haben . . . Also müssen wir glauben, daß Christus solcher Lust und Muthwillens halben, nicht daß wir's bedurft hätten, gekreuzigt sei. Und kurzum, alles was Christus ist, und in ihm gegeben ist, das ist (wenn du uns und unsre natürlichen Kräfte ansiehst) unnöthig, umsonst und vergebens geschehen; so du aber Gottes Auffatz ansiehst,

so ist's von nöthen gewesen . . . Ihr sagt klar aus, Christus sei uns unserthalben nicht noth; darum haltet ihr ihn öffentlich für keinen Jesum, das ist, Seligmacher der Menschen; ihr haltet ihn aber für einen Genugthuer des Uebersatzes des ungerechten Gottes. Er hat uns auch nicht von unsern Sünden erlöst (dieweil wir keine haben, so unser freier Wille thut, so viel an ihm ist), sondern über die Sünde und Gebote hat er uns erlöst von dem Uebersatz, welcher die Menschen höchlich beschwerte" (Erl. A. 28, 124—125).

Solche Aussprüche Luthers machen es denn doch deutlich, daß es ihm vor allem um die sittliche Wirkung des Todes unseres Herrn zu thun war, darum, daß in dem Tode des Herrn die Macht der Sünde gebrochen, der Zorn und das Gesetz aufgehoben und in Gnade und Segen verwandelt ist. Besonders auf die Ueberwindung der Sünde kommt es ihm an. Er kann nicht Ausdrücke genug finden sie zu bezeichnen. Er sagt, die Sünde sei durch Christi Tod „ausgeschöpft", „ausgetrunken", „ersäufet und verschlungen", der Mensch „gewaschen und gereinigt", mit vollkommner Gerechtigkeit „bekleidet". Vom Fluche und Zorne aber sagt er, er sei in Christo überwunden; denn dem Göttlichen müsse ja das Nichtgöttliche unterliegen. Er spricht es darin sehr scharf und deutlich aus, was ihm der Zorn zu bedeuten habe, daß er ihm, obwohl er ihn Gottes Zorn nennt, nicht die Gerechtigkeit Gottes selbst, der ein Opfer gebracht, sondern eine falsche Stellung zu dieser Gerechtigkeit sei, die durch eine sittliche That überwunden werden mußte, damit der Fluch sich in Segen verwandle. Die eigentlich classische Darstellung der Anschauung Luthers vom Tode Jesu, zugleich eine wahrhaft großartige Darstellung derselben finden wir in der ausführlichen Erklärung des Galaterbriefs (zu 3, 13). Sie lautet:

„es dringen und rennen mit aller Gewalt auf solche Person (Christus) nicht allein meine und deine, sondern der ganzen Welt Sünden auf einen Haufen . . . und wollen sie kurzum verdammen; wie sie denn auch thun. Weil aber in derselbigen Person, die allein der höchste und größte Sünder ist, weil sie aller Welt Sünde auf ihr liegend hat, auch ist und wohnet die ewige, unüberwindliche Gerechtigkeit; so treffen diese zwei widerwärtigen Kämpferinnen mit einander, die höchste und größte Sünde, ohne welche sonst keine Sünde ist, und die allerhöchste und größte Gerechtigkeit, ohne welche sonst

auch keine Gerechtigkeit ist . . . So greift nun die Sünde der ganzen Welt diese Gerechtigkeit mit großem Ungestüm und grimmigem Zorn an. Was geschieht? die Gerechtigkeit ist ewig, unsterblich und unüberwindlich . . . Darum kanns anders nicht sein noch werden, denn es muß in diesem Kampfe der grausame Tyrann, nämlich die Sünde überwunden und erwürgt werden, und allerdinge begraben und zugescharret, und dagegen die Gerechtigkeit, die als eine Heldin überwunden und gesieget hat, bleibt Herrscherin und Kaiserin ewiglich.

Also auch der Tod . . . legt sich mit aller Macht wider das Leben, will es überwinden und verschlingen, richtet es auch aus, wie er's sich vornimmt. Weil aber das Leben unsterblich war, eben indem es sich den Tod überwinden und würgen ließ, wande es sich wiederum, überwand und würgete den Tod . . .

Also auch der Fluch, welcher Gottes Zorn über das menschliche Geschlecht ist, thut mit dem Segen, welcher ist die ewige Gottes Gnade und Barmherzigkeit, in Christo, auch ein Treffen, will ihn ganz und gar verdammen, und allerdinge zu nichte machen; aber es fehlet ihm die Kunst. Denn der Segen ist ein göttlicher und ewiger Segen, darum muß ihm der Fluch weichen. Denn wo der Segen in Christo könnte überwunden werden, so würde Gott selbst überwunden; solches aber ist unmöglich . . . .

Dieser Mittler ist nun Jesus Christus, unser Herr, welcher des Gesetzes schreckliche und unleidliche Stimme nicht verwandelt, hänget auch keine Decke darüber, wie Moses thut; führet auch nicht vom Gesetze beiseits, daß man ihm nicht dürfe unter die Augen sehen; sondern er selbst stellet sich gegen und wider den Zorn des Gesetzes, leidet, daß es ihn anklage und verdamme zum Tode am Kreuze, als einen Verfluchten bei Gott, läßt sich auch von ihm erwürgen. Weil er aber der gesegnete Same war, so alle Welt segnen sollte, und derhalben ein Fluch ward, hat sich das Gesetz an ihm vergriffen, muß wiederum herhalten, sich wieder kreuzigen lassen und so seine Kraft verlieren, daß sein Treiben und Schrecken denen, so an Christum gläuben, nicht schadet" (zu 3, 20).

Aus den angeführten Worten des großen Reformators scheint uns klar hervorzugehen, daß wenigstens der Grundzug seines Glaubens der starren, kirchlichen Genugthuungslehre widerstrebte, daß er in seiner lebendigen Liebe zu Christo den Tod des Herrn am liebsten als ein bewegtes, göttliches Drama

faßte, in dem Tod und Leben rangen, Leben und Gerechtigkeit aber den Sieg behielten. Dieser lebensvollen Anschauung Luthers haben wir mit inniger Liebe uns angeschlossen. Von diesem Standpunct aus sehen wir es nur als noch nicht überwundene mittelalterliche Schlacken an, wenn Luther hin und her doch in die „juristische“ Genugthuungslehre zurücksinkt. An nicht wenigen Orten ließe sich aber handgreiflich nachweisen, daß Luther wohl den Ausdruck braucht, im Grunde aber etwas ganz anderes meint.

Die gewöhnliche Fassung der Versöhnungslehre sollte doch endlich aufgegeben werden. Sie ist den Juristenschulen entlehnt, wie Luther sagt. Sie ist ihnen entlehnt zu einer Zeit, da diese selbst noch sehr barbarische Rechtsbegriffe hatten. Den mittelalterlichen Rechtslehrern waren Satisfactionen der Art, wie sie hier Gott geboten werden, nichts Ungewöhnliches. Vor unseren sittlichen und rechtlichen Anschauungen sind sie auf keine Weise zu rechtfertigen. Der Schuldlose kann eben vor dem Richter nicht für den Schuldigen eintreten, wenn nicht der Richter selbst der gröbsten Rechtsverletzung sich schuldig machen soll. Wohl duldet der Schuldlose das Unglück mit, das der Schuldige verwirkt hat, und wohl wird sein Dulden dem Schuldigen ein Segen, und die innige Lebensgemeinschaft mit ihm kann dem Schuldvollen das gute Vorurtheil künftiger Bekehrung sichern — aber weiter ist nichts möglich. Die verdiente Strafe muß ein jeder selbst tragen, weil nur durch diese enge Pforte der Weg zum Leben eingeht. Ein unendliches Opfer aber, das nur der Gottmensch bringen könnte, wird nicht erfordert, da des Menschen Sünde, wie er selbst, immer endlich bleibt, die Sühnung also an ihm zu erwirken ist. Jene ganze mehr mittelalterliche Auffassung des Todes Jesu hat nicht wenige von der Versenkung in das höchste und zarteste Geheimniß des christlichen Glaubens abgeschreckt. Das hohe Seelenopfer, das der Herr in seiner Gottes- und Menschenliebe brachte, indem er die Gewalt der Sünde, des Todes und des Zornes trug und überwand, das hat jene Lehre vergessen lassen über der leiblichen, äußerlichen Opferung.

Sie hat aber auch mit dazu beigetragen, die Person des Herrn für die Anschauung zu verflüchtigen, und sie ihrer

energischen Wirkung auf die Herzen zu berauben. Es zerstört die geschloßne Gestalt der Persönlichkeit, wenn man von einer ihrer Thaten meint, daß sie gar nicht der Person selbst, der Befestigung und Gestaltung ihres eignen Characters nothwendig, daß sie gar nicht ihre Pflicht, sondern ein ihr entbehrliches Werk sei, das nur andern zu Gute komme, sie vertrete. Sein Tod war auch eine Pflicht des Herrn, nicht blos eine Leistung für andre. Wohl hätte der Herr, weil er gut war, den Tod eigentlich nicht verdient; aber er wäre nicht gut gewesen, hätte er dem Tode sich entzogen. So liegt die erlösende Kraft dieses Todes nicht in seiner Verdienstlichkeit an sich, sondern in seiner Wirksamkeit auf die einzelnen Herzen und in der menschlichen Geschichte überhaupt. Die ganze mittelalterliche Anschauung von der Uebertragbarkeit der Schuld, Strafe und Gerechtigkeit ist ein phantastisches Spiel mit Vorstellungen, das an den wahrhaft protestantischen sittlichen Ernst nimmermehr hinanreicht. Der Protestant kann sich's mit sittlichen Dingen nicht so leicht machen. Er weiß, daß die Sünde ihn trennt von Gott. Diese Trennung kann nur dann aufgehoben werden, wenn die Sünde hinweggenommen wird. Die Versöhnung mit Gott wird nur durch Vernichtung der Sünde erreicht[1]). Diese hat Christus mitten in der menschlichen Geschichte vollbracht. Sie erwirkt er auch in uns durch die die Herzen überwältigende Kraft seines Todes. Wie er so die Menschheit in das rechte Verhältniß zu Gott gestellt hat, so vollbringt er dasselbe auch an uns. Nur dadurch ist er der Versöhner.

Ist die Sünde vernichtet, wozu ist dann noch eine Genugthuung nöthig? Das Himmelreich ist doch kein Rechtsstaat. In unserm bürgerlichen Leben muß dem Unrecht die Strafe folgen, damit das Ansehn des Gesetzes, die Ehrfurcht vor ihm nicht gemindert werde. Ob die innerliche Büßung eingetreten, ob durch sie dem Gesetze genug gethan sei, das kann der

---

[1]) Nirgends wohl wird dieser tiefste Gegensatz, der die protestantische Sittlichkeit von der katholischen scheidet, so klar, als wenn man etwa ein Drama Calderons mit einem Drama Shakespeares vergleicht. Der sittliche Ernst des protestantischen Dichters, der Mark und Bein durchdringt und nicht eher rastet, als bis der letzte Rest der Sünde verzehrt ist, er wäre bei katholisirenden Lehren von Stellvertretungen und Genugthuungen unmöglich. Ihnen entspricht es nur, daß der Knoten so leicht sich schürzt und löst, die Versöhnung so ohne erschütternde Strafgerichte, die persönlich jeden Sünder treffen, erreicht wird, wie zuweilen bei dem katholischen Dichter.

Richter, die bürgerliche Gesellschaft nicht wissen. Und doch muß auch sie das Begnadigungsrecht zur Ergänzung ihrer Rechtspflege einführen, damit nicht durch zu buchstäbliche Handhabung das höchste Recht zum höchsten Unrecht werde, damit es nicht heiße: fiat justitia pereat mundus. Dieses Auskunftsmittel ist für Gott nicht nothwendig. Er sieht überhaupt nur das Herz an. Ist dies in wahrem Schmerz dem Gesetze gerecht geworden und zum neuen Leben geboren, dann wird es für gerecht erklärt. Ein gewisses Quantum äußerlicher Strafe braucht Gott nicht. Wen sollte er auch nach der Reue und Buße noch strafen? Den alten Menschen? Der ist nicht mehr da, sondern im Schmerz der Buße erstorben. Den neuen Menschen? Nun, der leidet noch Schmerz über die vergangene Sünde und die Minderung des inneren Lebens, die sie erzeugt hat, und stählt sich in diesem Schmerz. Aber ist auch das geschehen, was ist dann noch zu strafen?

So werden wir denn auch aus diesem Grunde veranlaßt, uns allein an die sittliche Wirksamkeit des Todes unseres Herrn zu halten, und in ihr die Ursache der Versöhnung zu suchen, die wir Christo danken. Die Kirche kann von ihren Lehrern nur die Verkündigung fordern, daß in Christo wirklich in Mitten der ganzen Menschheit und für dieselbe der Zorn der Strafgerechtigkeit aufgehoben, in Leben und Segen verwandelt, und daß so das volle Heil errungen worden sei. Wie man sich diese Aufhebung und Umsetzung des Zorns, diese Gewinnung des Heiles zu denken habe, ob, so wie wir, als eine Umwandlung des menschlichen Geschlechtes und seiner Stellung zu Gott und seiner Gerechtigkeit, oder als eine Ausgleichung der sich widerstrebenden Eigenschaften im inneren Leben Gottes (!), das muß für Protestanten eine offene Frage sein und bleiben. Denn auch darin dürfen kirchliche Machtgebote über die wissenschaftliche Fassung und Begründung des Heils nicht entscheiden, wenn nur dies Heil selbst Wort und Leben bekommt und anerkannt wird.

Dazu kommt, daß es noch sehr zweifelhaft ist, ob die kirchliche Versöhnungslehre in der heiligen Schrift sich findet. Wir müssen es entschieden bestreiten, daß sie in ihr zu finden sei; und wir haben oben (S. 126 ff.) unsere Ansicht über die Stellen entwickelt, mit denen man die kirchliche Lehrform

begründet. Auch Luther sagt:[1]) „davon lehrt die Schrift nichts überall“. Und Menken[2]) erklärt: „in keiner einzigen Stelle der ganzen heiligen Schrift, Alten und Neuen Testaments, worin von der Versöhnung geredet wird, die durch Jesum Christum geschehen ist, ist die Rede von einer Strafe, die er als Mittler und Versöhner des Menschengeschlechts für die Sünde der Welt erduldet habe.“ So weit wird es doch wohl in unsrer Kirche noch nicht gekommen sein, daß man auch die Schrifterklärung[3]) durch die Bekenntnisse binden sollte. Dann wäre eben die Kirche, die von ihr formulirte und überlieferte Lehre für unfehlbar erklärt und der Protestantismus zu Ende.

§. 11. Die Auferstehung Jesu.

Die von uns entwickelte Bedeutung kann der Tod Jesu nur dann haben, wenn er ein Sieg, nicht eine Niederlage war. Ein Sieg wurde er dadurch vor allem, daß der Herr in seinem Tode die innere Lebensherrlichkeit sich wahrte, sich nicht abwendig machen lies von dem reinen Liebesleben, das in ihm war. Aeußerlich trat dieser Sieg in das Bewußtsein der Jünger durch die Gewißheit, der Herr sei im Tode nicht

---

[1]) Erl. A. 11, 296.

[2]) Werke 6, 194.

[3]) Ich bekenne, daß mir allerdings anfangs die Ueberzeugung fest stand, die kirchliche Opferlehre finde sich nicht in der Schrift, daß ich aber später, in der Besorgniß der Schrift Gewalt anzuthun, lieber ihr Zeugniß gegen mich ertragen, und in einigen Wendungen bei Paulus die Opferlehre anerkennen wollte. Es wäre mir dann die Anwendung dieses Begriffes auf christliche Verhältnisse ebenso in das Gebiet der menschlichen Seite der heiligen Schrift gefallen, wie die allegorische Schrifterklärung des Apostels. Besonders Baur's Erklärung für diese Auffassung war mir wichtig, da ja dieser Forscher gewiß keine Ursache hatte, das Vorhandensein der Opferlehre bei Paulus zu wünschen. Aber wiederholtes Studium der betreffenden Aussprüche des Apostels und seines großen Erklärers haben mich auf das Bestimmteste eines Bessern belehrt. Jene Auffassung Baur's scheint mir nur eine Folge seiner übergroßen Neigung zu sein, in den Worten der Schrift Zeitvorstellungen zu finden. Und so wie ich seine Anschauung von der Gebundenheit Jesu an das jüdische Gesetz nicht zu theilen vermag, so auch nicht seine Ansicht von der Gebundenheit des Apostels an die jüdische Opferanschauung. Ich meine vielmehr, die dunklen Stellen müssen aus den deutlichen (Röm. 6, 1 ff. Gal. 2, 20. 2. Cor. 5, 17) erklärt werden, die alle die Bedeutung des Todes Jesu im sittlichen Sinne fassen. Die kirchlich Befangenen mögen aber aus ihrer Uebereinstimmung mit ihrem großen Gegner lernen, wohin ihre Buchstäblichkeit führt.

geblieben, sondern als der Ueberwinder des Todes wieder auferstanden. Die Hauptsache hierbei kann natürlich nur der innere Sieg sein, den der Herr in seinem Herzen feierte. Durch ihn hat er ja die feindlichen Mächte der Sünde, des Todes, des Zornes und des Gesetzes überwunden. Und wer nur an diesen Sieg glaubt und ihn mitfeiert in seinem Herzen, der ist ein Christ, mag er über das Ereigniß der Auferstehung denken, wie er will. Aber sollte die Form, in der jener Sieg des Herrn den Jüngern zum Bewußtsein kam, ganz nur auf einer Täuschung beruhen? Nur der Glaube an die Auferstehung des Herrn gab ihnen die Kraft, hinzugehen in alle Welt und den Sieger über Sünde, Zorn, Tod und Gesetz zu verkündigen. Auf dem Auferstehungsglauben der Jünger beruhte also in diesem Augenblicke die Möglichkeit, das Christenthum und sein Heil über die Welt zu verbreiten. Sollte sie beruht haben auf einer Täuschung? Einer Täuschung sollte die Vorsehung sich bedient haben, die Existenz ihres erhabensten Werkes zu retten? Wir können nicht Ja dazu sagen. Wir bekennen uns mit den Aposteln zu dem Auferstandenen.

Freilich einer der größten Lehrer der Kirche stimmt in dieses Ja nicht ein. Schleiermacher (Glaubensl. 2, 93) sagt: „Die Jünger erkannten in Christo den Sohn Gottes, ohne etwas von seiner Auferstehung und Himmelfahrt zu ahnden, und dasselbe können wir auch von uns sagen: so wie auch die von ihm verheißene Gegenwart, und alles, was er von seinem fortwährenden Einfluß auf die Zurückbleibenden sagt, durch keine von diesen beiden Thatsachen vermittelt wird. Hängt nun dieses zwar wohl von seinem Sitzen zur Rechten Gottes ab... nicht aber von einer sichtbar gewordenen Auferstehung und Himmelfahrt, da ja Christus auch ohne diese Zwischenglieder unmittelbar hätte können zur Herrlichkeit erhoben werden: so läßt sich auch nicht absehen, in welchem Zusammenhang beide mit der erlösenden Wirksamkeit Christi ständen.“ Nun, dieser Zusammenhang wird sich doch finden lassen. Die Auferstehung war eben bestimmt, den Herrn in seiner vollen, verklärten Lebensherrlichkeit den Seinen zu zeigen. Der Christus nach dem Fleische war nun abgethan, der Christus nach dem Geiste sollte nun den Seinen sich darstellen (2. Cor. 5, 16), damit sie die volle Klarheit seines

Wesens sehen und in sie sich verklären könnten (2. Cor. 3, 18). So ist die Erscheinung des Auferstandenen recht eigentlich der Glanzpunct, der Brennpunct der erlösenden Wirksamkeit des Herrn.

Soll so die Auferstehung des Herrn erscheinen, soll sie so ihre volle Bedeutung erlangen, dann muß sie aber als ein Auferstehn in himmlischer Verklärung gefaßt werden. Ohne das ist sie nur eine müßige Wiederholung des vorhergegangenen Lebens Jesu im Fleisch, ein äußerlicher, mechanischer Beweis für die ungläubigen Jünger, der freilich eben auch nur einen mechanischen Glauben (Luc. 16, 31) hätte erzeugen können. Schleiermachers Wort zeigt am Besten, wohin es führt, wenn man eine Auferstehung des gekreuzigten irdischen Leibes annimmt. Die Auferstehung selbst verliert dann ihren Sinn, ihre Bedeutung.

Die biblischen Berichte über die Auferstehung des Herrn mit einander zu vereinigen, ist „rein unmöglich.“ [1]) Sie können uns daher keine sicheren Anhaltspuncte dafür bieten, wie wir die Erscheinungen des Auferstandenen zu fassen haben, indem wir immer nicht wissen, ob eine Erzählung Geschichte oder Sage ist. Das aber steht fest, daß immer, vor allem bei Paulus (1. Cor. 15, 4—8), an den wir bei dem Schwanken der andern Berichte vorzugsweise gewiesen sind, nur von einem „Erscheinen“ des Herrn uns berichtet wird, nicht von einem dauernden Verkehr, den ein irdisch Lebender mit den Lebenden führt. So scheint denn dies als der gemeinsame Grundzug der Auferstehungsberichte festzuhalten zu sein, was auch unser Glaubensbedürfniß fordert, daß in höherer, verklärter Weise der Herr den Seinen sich offenbart hat, so, wie sein Lichtglanz den Paulus umstrahlte. Die Lehre unserer Kirche behauptet an keinem Orte, daß der Herr im irdischen Leibe auferstanden sei. Darum soll nichts uns hindern, des Aufer-

---

[1]) Meyer, Matth. 4. A. S. 553. Man bedenke z. B. nur dies, daß Paulus berichtet, der Herr sei auch dem Jakobus und den 500 Brüdern erschienen (1. Cor. 15, 6—7), daß aber davon in den Evangelien nichts sich findet. Man bedenke ferner, daß nach Matth. 26, 32. 28, 7 der Herr den Jüngern in Galiläa nur sich zeigen will, und daß sie nach Matthäus auch wirklich dort nur ihn treffen, während er ihnen nach Luc. 24, 36—49 und Joh. 20, 19—29 noch am Tage der Auferstehung in Jerusalem erscheint. Man beachte endlich, daß der Auferstandene bald in irdischer Leiblichkeit (Luc. 24, 39. Joh. 20, 20), bald als Geist (Luc. 24, 31. Joh. 20, 19) erscheint.

standenen als des Verklärten uns zu freuen [1]), der einst auch unseren nichtigen Leib verklären wird, daß er ähnlich werde seinem verklärten Leibe (Phil. 3, 21).

§. 12. Die Himmelfahrt Jesu.

In der Verklärung, die er in der Auferstehung erlangt hat, ist der Herr das Haupt seiner Gemeinde, ihr Herr und König, bis er einst das Reich Gott und dem Vater übergeben wird (1. Cor. 15, 24). Bis dahin ist und bleibt er der Vertreter der Menschenwelt bei dem Vater, der, in dem unser Geschlecht mit Gott sich eint, und eine Quelle des heiligen Lebensgeistes für unser Geschlecht. Das ist er geworden durch seine Auferstehung, die ihn befähigte einzugehen in die Herrlichkeit bei Gott. Dies Eingehen in die Herrlichkeit Gottes hat die christliche Ueberlieferung zu dem bestimmten, äußerlichen Ereigniß der Himmelfahrt umgestaltet, das als ein geschichtliches nicht anzusehen ist. Wir schließen uns in dieser Beziehung den Worten eines anerkannten Schrifterklärers [2]) an, welcher sagt: „ein sichtbarer, ja sinnlich eclatanter Hergang darf um so mehr als Zuthat spätrer Ueberlieferung — erwachsen aus dem Reflexe der Vorstellung von der Parusie (Act. 1, 11) (der Wiederkunft Jesu) — betrachtet werden, als nur Lukas, sicher wenigstens in der Apostelgeschichte (nicht einmal Mark. 16, 18), einen derartigen Hergang ausdrücklich berichtet, der erste und vierte Evangelist aber, obgleich Johannes Augenzeuge gewesen wäre, gänzlich davon schweigen (auch Joh. 6, 62), was sie schwerlich weder moralisch gekonnt, noch geschichtlich gedurft haben würden, da eine solche höchste und letzte äußere Verherrlichung Jesu den gewaltigen Eindruck, welchen sie auf die Gläubigen nothwendig hervorgebracht hätte, auch beim schriftstellerischen Geschäfte unabweislich geltend gemacht haben würde, und sich

---

[1]) Giebt doch auch Meyer zu, daß der Leib des Auferstandenen „nicht mehr in der nämlichen Beschaffenheit, wie vor der Auferstehung, sondern in einer zwischen irdischer Leiblichkeit und Verklärung in der Mitte stehenden Verfassung und unsterblich (Röm. 6, 9—10)“ gewesen sei (Zum Ev. d. Luc. 4. Aufl. S. 587). Luther aber (Erl. A. 4, 2) sagt geradezu, der Leib und die Erscheinungsweise des Auferstandenen sei „eine Anzeigung, dabei wir lernen mögen, was für Leiber wir nach diesem Absterben überkommen sollen.“

[2]) Meyer, Luc. 4. Aufl. S. 587.

dieses glänzendste messianische *σημεῖον* (Zeichen) als den würdigsten und herrlichsten Schlußstein — die Rückkehr in den Himmel der himmlischen Herkunft entsprechend — eben so natürlich und unabweislich dargeboten hätte."

Fünfter Abschnitt.

Die Gnadenmittel.

Die Wiedergeburt ist ein Sieg des Geistes über das Fleisch. Der heilige Gottesgeist muß den Menschen erfassen und die Herrschaft in ihm erringen, soll der Mensch die Wiedergeburt erlangen. Dieser Gottesgeist ist in seiner ganzen Kraft und Herrlichkeit als der Geist der Gotteskindschaft nur durch bestimmte geschichtliche Ereignisse aufgebrochen in dem menschlichen Geschlechte, durch das Leben und den Tod Jesu Christi. Eben darum kann er nur durch Herleitung aus dieser bestimmten Quelle und nur gefaßt in die festen, geschichtlichen Formen, die er selbst sich als die Kanäle zu dieser Mittheilung erzeugt hat, in seiner wahren Kraft, Energie und Bestimmtheit in das einzelne Herz kommen. Diese Kanäle sind Wort und Sacrament, obwohl seiner Natur nach auch das Wort für sich allein genügt und nicht der Mangel, nur die Verachtung des Sacramentes eine Schuld begründet.

Das Wort hat in der Form begrifflicher Darstellung, im Elemente des Selbstbewußtseins, das Sacrament durch die That, durch bewegte sinnbildliche Handlung die Fülle des heiligen Geistes, die wir dem Leben Jesu Christi verdanken, den Herzen mitzutheilen, damit sie in Christum verklärt werden, Christus in ihnen eine Gestalt gewinne. Christus selbst soll also der Inhalt der christlichen Predigt sein, der in Kraft des heiligen Geistes dem Leben der Her-

zen eingeprägt werden soll. Von den Sacramenten aber hat die Taufe, die Entstehung des neuen Lebens in uns, die Geburt des Herrn in unseren Seelen, thatsächlich zu erwirken, darzustellen, zu versiegeln, zur vollen Kraft und Energie zu bringen. Das Abendmahl hingegen hat dieselbe Bedeutung für das Wachsthum des neuen Menschen, des geistigen Christus, in uns. In ihm feiert und vollzieht die christliche Gemeinde ihre Lebensgemeinschaft mit Christo und ihrer Glieder unter einander. Diese Handlungen, Predigt und Sacrament, sind der sichtbaren Kirche, als der Trägerin und Spenderin des heiligen Gottesgeistes, der in der Schrift seinen ersten, maßgebenden Ausdruck gefunden hat, als ihre eigentliche Arbeit aufgetragen. Sie ist damit das Netz, das in die Menschenwelt ausgeworfen wird, um die Seelen dem unsichtbaren Reiche Gottes zu gewinnen. Sie ist zugleich bestimmt das Leben dieses Reiches, das sittliche und religiöse Leben des menschlichen Geschlechtes auf volksthümliche Weise darzuleben und so zu erhöhn. So verwaltet sie mit den Mitteln des Herrn des Herren Amt an den menschlichen Herzen, setzt die Thätigkeit Jesu Christi auf Erden fort und ist eben darum auch befugt in seinem Namen bekümmerte Gemüther, in denen, so weit menschliche Augen sehen, die Wiedergeburt wirklich entstanden ist, der Gnade Gottes und der Vergebung ihrer Sünden zu versichern. Sie verwaltet das Amt der Schlüssel.

Aber die Verkündigung des göttlichen Wortes und die Mittheilung des heiligen Gottesgeistes, die ihre Aufgabe ist, ist nicht blos der geordneten, regelmäßigen Thätigkeit der Kirche, sie ist auch allen Einzelnen anvertraut, die diesen Geist in sich tragen. Jeder soll des Anderen Priester sein, der Freund dem Freunde, der Bruder dem Bruder. Und diese Verkündigung kann durch das einfachste Wort der Ermahnung, ja durch die lautlose Kraft eines thatsächlichen christlichen Beispiels erfolgen, das verhüllt das Wort in sich trägt. So wird auch die Familie, die Freundschaft, das Leben im Staat und im geselligen Verkehr eine Pflanzschule des christlichen Geistes, und die Kirche hat diesen Lebensordnungen gegenüber nur die Auf-

gabe, ausschließlich, mit klarem Bewußtsein, mit sicherem Plan, mit fester, geregelter Thätigkeit, und darum voraussichtlich mit höherer Kraft und reicherem Erfolg die Verklärung der Welt durch den christlichen Geist zu erstreben. Alle jene Lebensordnungen sind darauf angelegt, Träger dieses Geistes zu werden. Erst wenn sie in seinen Dienst getreten sind, haben sie ihre Bestimmung erreicht, ihre Ruhe gefunden. Aber eben deshalb, weil ihnen von Natur ein Streben und Verlangen nach diesem Ziele einwohnt, eben deshalb konnten sie auch vor dem vollen Aufbruch des christlichen Geistes, der in der Person des Herrn erfolgte, die Seelen diesem Geiste zuwenden, sie mit den Strömungen desselben erfüllen, die seiner vollen Erscheinung vorausgingen und sie vorbereiteten. Vor allem aber sind die herben Geschicke, die ernsten Strafen, die unvermeidlich jeder Sünde folgen, und in denen die verletzten göttlichen Gesetze sich rächen und wiederherstellen, den Menschen eine erschütternde Sprache gewesen, durch die Gott selber sie gewaltig zur Buße leitete. Freilich hat auch diese Sprache in ihrem ganzen tiefen Sinne erst der Herr Christus dem menschlichen Geschlechte gedeutet.

Das letzte und höchste Gnadenmittel ist das Gebet. In ihm vollzieht sich die vollkommne Vereinigung der menschlichen Seele mit Gott. In ihm schöpft der Mensch, indem er als Priester und Opfer zugleich ohne Mittler und Vermittlung an Gott sich dahin giebt, unmittelbar aus dem Brunnen der göttlichen Gnade und des göttlichen Lebens. Das Gebet ist ein Vorschmack, eine Vorausdarstellung der zukünftigen, ewigen Gottesgemeinschaft, deren wir warten. Auch das Gebet ist durch Christus erst in diese seine volle Bedeutung für uns eingetreten; das christliche Gebet ist ein anderes als das der alten Welt.

§. 1. Wort und Sacrament in ihrem Verhältniß zu einander.

In Betreff der Mittel, deren die Gnade sich bedient, um das neue Leben in dem Menschen zu wecken und zu fördern, lehrt die Kirche [1]), daß deren nur zwei sind, Wort und Sacrament.

[1]) Artt. Sm. R. p. 333.

„Darum sollen und müssen wir darauf beharren, daß Gott nicht will mit uns Menschen handeln, denn durch sein äußerlich Wort und Sacrament. Alles aber, was ohne solch Wort und Sacrament vom Geist gerühmt wird, das ist der Teufel."

Daß die Sacramente nur nützlich und wichtig, nicht unbedingt unentbehrlich sind für die Mittheilung des heiligen, christlichen Geistes, das wird in der protestantischen Kirche nie bezweifelt werden können, obwohl es nicht unmöglich sein dürfte, durch die Bekenntnisse das Gegentheil als die Ansicht der Kirche darzulegen. Heißt [1]) es doch:

„von der Taufe wird gelehrt, daß sie nöthig sei, und daß dadurch Gnade angeboten werde."

Dieser Ausspruch dürfte aber mehr die Absicht haben, den schwärmerischen Richtungen gegenüber, die mit der inneren Geistestaufe sich begnügen wollten, auch das äußere Sacrament zu erhalten, als seine Unentbehrlichkeit für das Heil festzustellen. Er kann aber um so weniger bindende Kraft für sich beanspruchen, als der Begriff des Sacraments in den frühesten Bekenntnissen der Kirche überhaupt noch ein sehr schwankender ist. Zählen sie doch noch drei Sacramente [2]), indem sie die Absolution, das Sacrament der Buße als das dritte Sacrament ansehen. Dazu kommt, daß es die Grundlehre der evangelischen Kirche ist, der Mensch werde gerechtfertigt durch den Glauben. Der Glaube aber kommt aus der Predigt und diese aus dem Wort Gottes (Röm. 10, 17). Eben deshalb sagt der Apostel: „ich danke Gott, daß ich niemand unter euch getauft habe außer Crispus und Cajus... denn Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen" (1. Cor. 1, 14. 17). Darin liegt offenbar, daß dem Wort die eigentliche Vermittlung des Heils anvertraut sei, daß die Sacramente dieser Heilsmittheilung nicht gleichkommen, daß sie mehr nur eine Stärkung und Mehrung zu dem Heilsleben hinzufügen sollen und eben deshalb im Falle der Noth auch entbehrt werden können [3]). Von

---

[1]) Conf. Aug. R. p. 12.

[2]) Apol. Conf. R. p. 200: „so sind nun rechte Sacramente die Taufe und das Nachtmahl des Herrn, die Absolution. Cat. Maj. R. p. 549 aber lehrt: „die Taufe begreift mit in sich . . . das dritte Sacrament, was man genennet hat die Buße."

[3]) Daß dies die eigentliche Anschauung der Kirche ist, das tritt in den Bekenntnissen oft unwillkührlich zu Tage. So wird Apol. Conf. R. p. 73

Luther haben wir bekanntlich sehr scharfe Aussprüche in diesem Sinne. Er sagt:

„die Worte sind göttlich Gelübde, Zusagung und Testament. Die Zeichen sind Sacramente, das ist, heilige Zeichen. Nun als viel mehr liegt an dem Testamente, denn an dem Sacramente, also liegt vielmehr an den Worten, denn an den Zeichen. Denn die Zeichen mögen wohl nicht sein, daß dennoch der Mensch die Worte habe, und also ohne Sacramente, doch nicht ohne Testament selig werde" (Erl. A. 27, 153). „Es sollen alle Sacramente frei sein jedermann. Wer nicht getauft will sein, der lasse es anstehen. Wer nicht will das Sacrament empfahen, der hat sein wohl Macht" (27, 343—344).

So ist denn sicher nach der Anschauung des Protestantismus das Wort das vorzüglichste Mittel, den heiligen christlichen Geist den Herzen mitzutheilen und sie in das Leben des Herrn zu verklären. Jede Geringachtung des Wortes ist durchaus im Unrecht. Der Geist ist Selbstbewußtsein. Das Werkzeug, das bewußtvoller Mittheilung vollkommen gewachsen ist, ist nur das Wort. Das Wort ist ja ausschließliches Erzeugniß des Selbstseins. In ihm liegt entschleiert der Silberblick des Geistes. Es ist darum Schwarmgeisterei, diese klare Fassung des Geisteslebens, die Ausprägung desselben im Elemente des selbstbewußten Gedankens und Wortes, nicht für den höchsten Ausdruck, den vorzüglichsten Kanal der Geistesmittheilung zu halten. Die ernste Zucht, die klare Gestaltung des inneren Lebens wird dann fehlen. Dies Leben wird in einem trüben Strome verlaufen, dem nur zu leicht Unreines sich beimischt. Oder man kommt wohl gar auf den heidnischen Standpunct zurück, der mit den „stummen Götzen" (1. Cor. 12, 2) sich begnügen mußte, und die hellste, geistigste Darstellung des Geisteslebens nicht kannte. Hier wird es auch klar, wohin es führt, will man die Sacramente höher achten als die Predigt. Nein, die Sacramente üben wohl eine höhere thatsächliche Gewalt über die Herzen; aber nur das Wort ist die dem Geiste allseitig entsprechende Form der Darstellung und Mittheilung des Geistes. Darum kann gewiß im Nothfall eher

---

gesagt, die Lehre, daß der Glaube rechtfertige „schließe nicht aus das Evangelium und die Sacramente", wie die Katholiken behauptet hatten. Unmittelbar darauf wird aber nur dargethan, daß das Wort auch den Protestanten unentbehrlich sei, da „der Glaube durchs Wort kömmt."

neben dem Wort das Sacrament, als neben dem Sacrament das Wort entbehrt werden. Es steht das Sacrament in dieser Beziehung auf gleicher Linie mit dem verhüllten, unausgesprochnen Wort überhaupt, das wir schon öfter als ein doch mögliches Mittel der Wirksamkeit des heiligen Geistes haben anerkennen müssen, ohne daß wir es je dem wirklich ausgesprochnen Wort hätten gleichstellen können und wollen. Es steht auf gleicher Linie mit der nur thatsächlichen Predigt des christlichen Beispiels (S. 31) und der göttlichen Strafgerichte. Wir wiederholen: der Geist ist Selbstbewußtsein; er ist darum bestimmt endlich zum selbstbewußten Ausdruck, „zu Worte“ zu kommen. „Also liegt vielmehr an dem Worte, als an den Zeichen.“

§. 2. Die Predigt Gottes im Leben.

„Gott will nicht mit uns Menschen handeln, denn durch sein äußerlich Wort und Sacrament. Alles aber, was ohne solch' Wort und Sacrament vom Geist gerühmt wird, das ist der Teufel.“ Dies harte Wort mochte wohl in Luthers Zeit seine volle Berechtigung haben. Galt es doch, mit allem Ernst die trüben Gährungen zu überwinden, die in dem stürmischen Treiben der Wiedertäufer so erschreckend zu Tage traten, und die auf die Willkühr und das Belieben des Einzelnen, der sich vom Geiste ergriffen wähnte, das Christenthum gründen wollten. Durch sie war das Bestehen der Kirche, vor allem Luthers großes Werk selbst gefährdet. Mit seinem scharfen Blick für klare, wahrhaft geschichtliche Formen traf Luther auch hier unfehlbar das Rechte. Er hielt jenen stürmischen Erregungen die festen Ordnungen „Wort und Sacrament“ entgegen. Daran brachen sie sich und der Protestantismus war gerettet. Ohne Luthers sichern Tact wäre er verloren gewesen. Das Christenthum hätte sich aufgelöst in eine unbestimmte Geistesströmung. Verloren gewesen wäre die Schärfe und Kraft, die es darin besitzt, daß sein Wesen in einer geschichtlichen Person, in der Jesu Christi Fleisch und Blut und damit eine wahrhafte Lebensmacht über die Herzen geworden ist. Mit Wort und Sacrament hätte man auch die Person Jesu und die sichtbare Kirche, die geschichtliche Anstalt zur Eroberung der Welt für das Reich Gottes, verloren.

Denn der Kirche Existenz ruht nur auf der Person des Herrn.

Freilich hatte Luthers Eifer für Wort und Sacrament noch einen anderen Grund als die großartige, helle und klare geschichtliche Einsicht des Reformators. Die Gerechtigkeit, die uns rechtfertigt, war auch für Luther immer mehr nur die Gerechtigkeit Christi an sich, der Glaube nur der Glaube an die reine Lehre geworden. Die reine Lehre, die fremde Gerechtigkeit kann aber nur im Wort und Sacrament mitgetheilt und ergriffen werden. Nirgends aber wird es so deutlich wie hier, zu welchen Verirrungen es führt, wenn man den Glauben nicht als einen Lebensanfang in uns, sondern als Erkenntniß und Vertrauen auf bestimmte geschichtliche Thatsachen ansieht. Wie aus solchem Glauben die Liebe, das sittliche Leben hervorquelle, das nachzuweisen, ist dann eben rein unmöglich. Luthern [1]) selbst ist dieser Nachweis nie mehr gelungen, seit er jenem volleren Glaubensbegriff untreu geworden war, der ihn allerdings zu sagen [2]) berechtigte: „Der gute Baum muß ja gute Früchte tragen.“ In der spätern dogmatischen Fassung des Glaubens war aber eben der Gläubige nicht mehr der gute Baum, nicht mehr selbst gut; er setzte nur sein Vertrauen auf das Gutsein Christi. Da ward dann allerdings das ausgesprochne Wort der Lehre, das diese fremde Gerechtigkeit verkündigte, das ganz ausschließliche Gnadenmittel. Die von Gott geordneten Beziehungen und Verbindungen der Menschen unter einander wurden auf eine im Grunde doch unwürdige Weise ihrer Bedeutung für das Heilsleben und damit ihrer Würde überhaupt entkleidet. Daß die Familie durch die thatsächliche oder im ausdrücklichen Worte ausgesprochene Liebe, die in ihr waltet, daß der Staat durch den Ernst und den Adel christlicher Gerechtigkeit und Humanität auch im Stande sei das Heil, eben den christlichen Geist in unsere Seelen zu pflanzen, das wußte man nicht mehr. Vergessen wurden die schönen Worte, die Luther

---

1) Wir haben viele Stellen über diesen Punct bei ihm nachgelesen. Sie enthalten alle Behauptungen, keinen Nachweis. Wie sehr Luther die Brücke vom Glauben zur Liebe endlich abgebrochen war, das zeigen Worte wie die Erl. A. 8, 75—76 von ihm gesprochen.

2) Erl. A. 27, 191.

einst im Kampfe gegen die eitlen, nichtigen kirchlichen Werke und Leistungen über die Bedeutung der sittlichen Lebensordnungen, über den Segen des Hauses, über die Treue im Berufe, über den Werth des bürgerlichen Lebens gesprochen hatte. Es blieb nun dabei [1]), „der eheliche Stand sei von Gott eingesetzt, Unzucht zu vermeiden," und: weltliche „Gewalt schützt nicht die Seelen, sondern Leib und Gut wider äußerliche Gewalt mit dem Schwert und leiblichen Pönen." Niemand von uns theilt solche Anschauungen mehr. Alle suchen wir den Werth und die Bedeutung der Familie, der Freundschaft, des Staates ganz ausschließlich nur darin, daß sie gerade in den irdischen Gütern, die sie zunächst gewähren, das himmlische Gut, den christlichen Geist den Herzen darreichen, daß sie Pflanzstätten dieses Geistes werden. Und auch die Schickungen Gottes sind immer mehr in diesem Sinne als eine thatsächliche Predigt des Ewigen gewürdigt worden. Wohlan, so haben wir auch darin alle Ursache, den unvollkommnen Begriff vom Glauben, dem jene unwürdigen Lehren entsprungen sind, zu berichtigen.

Es ist das Verdienst der neueren Zeit, daß sie, die göttlichen Ordnungen und Leitungen des menschlichen Lebens in ihrer wahren Bedeutung zu erfassen, mit allem Fleiße bemüht gewesen ist. Dabei aber verkennt sie nicht, daß nur die christliche Familie, die christliche Freundschaft, der christliche Staat, die christlich aufgefaßten Geschicke das Heil in uns zu erwirken vermögen. Die menschlichen Lebensordnungen müssen selbst den heiligen christlichen Geist in sich tragen, sollen sie ihn in die Herzen pflanzen. Sie werden eben darum erst in der Gestaltung, die sie durch das Christenthum empfangen haben und empfangen, zur Erfüllung dieser Aufgabe befähigt. Auch sie bedürfen daher des Wortes, in das ursprünglich dieser Geist sich gefaßt hat, damit sie mit ihm sich immer mehr durchdringen, an ihm sich immer mehr berichtigen und verklären können. Das Wort wird durch sie nicht überflüssig

---

[1]) Conf. Aug. R. p. 22. Apol. Conf. R. p. 239. Conf. Aug. R. p. 38. Die hier angeführten Worte machen recht deutlich, was es heißt, vor mehr als dreihundert Jahren verfaßte Bekenntnisse zu Lehrnormen machen zu wollen, die nicht blos im Princip, sondern in ihren einzelnen Sätzen maßgebend sein sollen.

gemacht; sie setzen es nur in die gewaltige Sprache der Thatsachen um.

Aber der christliche Geist ist nicht ein absonderlicher, willkührlich erzeugter. Er ist nur der ewige heilige Liebesgeist Gottes selbst, der allem Leben als die Kraft seines Seins und Bestehens zu Grunde liegt, und der in Christo in seiner ganzen Fülle in der Geschichte aufgebrochen und eine Macht geworden ist über die Herzen. Er war daher verhüllt in den göttlichen Lebensordnungen von Anfang an da; er regte sich seit ihrem Beginn in ihrem Grunde. Sie konnten eben darum nur dann werden, was sie werden sollten, wenn dieser Geist die Herrschaft in ihnen gewann. Der Widerspruch, in den sie sofort mit ihrer eignen Bestimmung traten, wenn sie ganz sich ihm entfremdeten, stellte sie unwillkührlich mehr oder minder auch vor Christo schon thatsächlich in den Dienst des göttlichen Geistes, machte sie auch vor dem Herrn zu Pflanzstätten edleren Lebens, nicht blos für die äußere Erscheinung, sondern auch für den innersten, tiefsten Grund der Herzen. All' die genannten göttlichen Lebensordnungen, Familie, Beruf, Staat und Freundschaft, — und wir haben zu ihnen hier noch Kunst und Wissenschaft hinzuzufügen — sie stellen freilich alle zunächst nur einzelne Seiten, nur einzelne äußerliche Beziehungen und Erscheinungsformen des Menschenlebens dar, und suchen zunächst nur sie der Gemeinheit zu entreißen und im Sinne Gottes, des Schöpfers, zu verklären. Aber das innere Menschenleben ist doch ein untheilbares Ganze. Keine Seite desselben kann in ihrer Reinheit, in ihrer göttlichen Hoheit erscheinen, ist nicht die Grundrichtung des Lebens selbst für die Wahrheit, für Gott gewonnen. Das Bestreben, in der Familie, dem Berufe, dem Staate seine wahre Stellung und Bedeutung zu gewinnen, wird von der Ordnung, die Gott in diese Verhältnisse gelegt hat, schon von selbst zur Rechtgestaltung der innersten Lebensrichtung geleitet[1]). Ohne

---

[1]) Man beachte nur einmal, wie viel wahrhaft christliche Züge dem Homer unwillkührlich in dem Bilde seiner Helden entstehen, indem er zunächst nur ihre Treue in den irdischen Lebensverhältnissen darzustellen bemüht ist. Die Liebe der Penelope, des Odysseus Sehnsucht nach der Heimath, die alle Noth überwindet, die zarte Innigkeit der Andromache, vor allem Hektors Todesfreudigkeit, die selbst dem verlornen Vaterlande sich opfert — lassen diese Züge nicht den Pulsschlag eines ewigen Lebens in der Seele der Helden mitempfinden?

Selbstverleugnung ist eben kein rechter Sinn für die Familie, den Beruf, das Vaterland, kein rechtes Gedeihen derselben möglich. Wir würden die Poesie eines Sophokles, die Weisheit eines Platon nicht wahrhaft bewundern können, läge nicht, wenn auch verschleiert, doch unwillkührlich dies Ruhen auf einem ewigen Lebensgrunde darin. Der Dichter und der Philosoph empfindet bei seiner Arbeit schon von selbst, das Beste, das er zu geben habe, sei nur er selbst. Und so ist es in allen Verhältnissen des Lebens. Sie leiten unwiderstehlich zu den ewigen Quellen, zu Gott selbst zurück.

Am deutlichsten ist das bei den Schickungen Gottes, die auf dem Wege unseres Lebens uns begegnen. Sie leiten mit göttlicher Kraft zum wahren Leben zurück. Schon die Alten sagten: Zeus hat es so geordnet, daß aus dem Leiden Weisheit quillt. Das ist aus der tiefsten Erfahrung geschöpft. Wer gegen ein Gesetz des inneren oder des äußeren Lebens sündigt, der muß den Rückschlag sich gefallen lassen, durch den dies Gesetz sich wieder herstellt. Diese Rückwirkung zeigt dem Menschen die Lebensordnung, aus der er herausgetreten ist, und in die er wieder zurücktreten muß, soll er nicht verloren sein. Die fleischlichen Sünden verwüsten den Leib und das äußere Wohlergehen. Unredlichkeit gefährdet selbst den durch sie gewonnenen Besitz: „wie gewonnen, so zerronnen.“ Geiz und Neid verschließen die Seele aller höheren Freude, wecken doch unabweislich in ihr das Gefühl der Verarmung. Haß und Bitterkeit vereinsamen das Herz auf eine Weise, die doch endlich unerträglich wird. Und will der Mensch nur eben diesen Qualen entgehn, meidet er diese Sünden in stolzer Selbstgerechtigkeit oder nur in der selbstsüchtigen Absicht, das Verderben sich zu ersparen, das ihnen folgt — dann auch verläßt ihn das innere Gericht nicht. Es zeigt ihm mit erschreckender Deutlichkeit, wie unbeständig die so begründete Tugend ist. Der Untergang, der innre Ruin, den so stolze Tugendmuster, so eigennützige Heilige erleben, er ist eins der ergreifendsten, aber auch der belehrendsten Geschicke, in denen Gott selber zu uns redet. Das Walten der Gerechtigkeit und Gnade Gottes überhaupt, diese innere Leitung zur Buße, die wir Gott und seinen Lebensordnungen verdanken, sie ist in allen Zeiten der unerschöpfliche Stoff des Trauerspiels gewe-

sen. In ihm erkennen wir, daß auch die Heidenwelt nicht ohne das Wirken und das Verständniß der göttlichen Gnade war. Daß aber der Herr auch die Schickungen, den Zorn Gottes erst wahrhaft uns erschlossen und in Segen verwandelt hat, das haben wir ja sehr eingehend erörtert (S. 180—188). Und so wird denn allerdings auch diese gewaltige Predigt Gottes das Wort Christi und das Wort von Christo nicht überflüssig machen. Auch sie bedarf seiner, um zur vollen Klarheit, zu ihrer ganzen Kraft und Bedeutung zu kommen.

§. 3. Die Kirche.

Dem Katholicismus war die Kirche zu einer äußerlichen Anstalt erstarrt, die durch ihre Weihen und Handlungen äußerlich und mechanisch den himmlischen Segen auf die Verhältnisse und Thätigkeiten des irdischen Lebens legte. Ihr Dasein beruhte auf äußerlichen Verordnungen und Satzungen. Dem gegenüber gehört es zu den bedeutendsten Verdiensten des Protestantismus, daß er wieder das Leben im heiligen Geiste als die wahre Kraft auch der Kirchenbildung erkannt hat. Es heißt in den Bekenntnissen[1]):

> „wir reden nicht von einer erdichteten Kirche, die nirgend zu finden sei, sondern wir sagen und wissen fürwahr, daß diese Kirche, darinnen Heilige leben, wahrhaftig auf Erden ist und bleibet, nämlich daß etliche Gotteskinder sind hin und wieder in aller Welt, in allerlei Königreichen, Inseln, Ländern, Städten vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang."

Das ist die wahre Kirche, die eine Vereinigung der Herzen und darum unsichtbar ist. Freilich wird in unsern Bekenntnissen immer hinzugesetzt: „dieselbige Kirche habe diese äußerlichen Zeichen: das Predigtamt oder Evangelium und die Sacramente." Kurz zusammen fassend heißt es daher[2]), daß die „eine heilige christliche Kirche" sei „die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sacramente laut des Evangelii gereicht werden." Man sieht, daß hier noch eine Mischung stattfindet. Die unsichtbare Kirche ist noch nicht rein von der sicht-

---

[1]) Apol. Conf. R. p. 148.
[2]) Conf. Aug. R. p. 11.

baren geschieden; denn Wort und Sacrament gehören doch offenbar dieser letzteren an. Sie sind eben irdische, sinnliche Träger des unsichtbaren Geistes Jesu Christi, der die Seelen eint. Wir müssen daher sagen: die unsichtbare Kirche, die der Herr das Reich Gottes oder das Himmelreich nennt, ist überall da, wo der Geist des Herrn ist. Nur wer Christi Geist nicht hat, nur der ist nicht sein (Röm. 8, 9). Wort und Sacrament sind nur Mittel, diesen Geist zu wecken und zu nähren, der unsichtbaren Kirche also Bürger und Genossen zu erwerben. „Daran wird Jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe unter einander habt.“ (Joh. 13, 35). „Wer mich liebet, der wird meine Worte halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen“ (Joh. 14, 23). Das ist die schönste Beschreibung der wahren, unsichtbaren Kirche, des Gottesreiches in den Herzen. Und in ihr wird des Worts und Sacramentes nicht gedacht.

Die sichtbare Kirche ist eine äußere Anstalt, das unsichtbare Gottesreich im irdischen Leben darzustellen, durch diese Darstellung den Völkern der Erde es zum Bewußtsein zu bringen, sein Leben in den Menschenseelen zu wecken und zu fördern. Das Alles erreicht sie durch Wort und Sacrament. Wort und Sacrament sind die Waffen, mit denen sie die Welt überwindet, die Kanäle, durch die sie den Geist Gottes aus dem unsichtbaren Reiche des Vaters, den Geist Christi, in die sichtbare Welt hineinleitet. So wird durch Wort und Sacrament, durch die ganze sichtbare Kirche überhaupt das Gottesreich eine ausdrückliche, ausgesprochne Macht in dem geschichtlichen Leben der Völker. Durch die sichtbare Kirche erzieht das Himmelreich mit Bewußtsein, mit Plan und sichrer Absicht die Seelen für seine ewige, unsichtbare Gemeinschaft.

Es war daher ein sehr großer Irrthum, wenn man meinte, wir könnten der Kirche als einer sichtbaren Anstalt schon entbehren. Wer sollte ihre Arbeit, die Herzen nach Christo zu bilden übernehmen? Die Schickungen Gottes streben darnach, aber wer steht dafür, daß der Einzelne sie richtig deutet, daß sie ihn früh genug erreichen? Und kann das Herz nach Christo gebildet werden, ehe es durch bittere Er-

fahrungen zu ihm kommt, sollen wir diese Noth ihm nicht ersparen, damit es Zeit gewinne zu noch weiterer, schönerer Entfaltung seines inneren Lebens? Aber die Familie, die Freundschaft, der Staat, die ganze christliche Literatur und Kunst arbeitet daran, christlichen Sinn in die Seelen zu pflanzen. Gewiß, aber wer bürgt dafür, daß dem Einzelnen diese segensreiche Arbeit an seinem Herzen wirklich nicht entgehe? Doch vorausgesetzt, daß dies alles seinen Dienst thut, daß schon außer der Kirche der Einzelne wirklich Christo gewonnen sei, wird es ihm möglich sein, einsam für sich diesen köstlichen Schatz zu bewahren? Wer sein Leben behält, der wird es verlieren; wer es lässet, der wird es finden. Nun freilich, aber das Leben, der persönliche Verkehr bietet Gelegenheit genug zu dieser Hingebung, dieser Mittheilung des Lebens, das Christus in uns gewirkt hat. Genug? Das ist eine andere Frage. Wo man nicht gewiß ist, daß man Verständniß, daß man eben in dem Augenblicke des Verkehrs die rechte Stimmung für einen Zusammenschluß der Herzen in Christo finden werde, da eben wagt sich die höchste, fromme Liebesinnigkeit nicht hervor. Die kirchlichen Feiern nun bieten diese rechten Augenblicke; sie bieten die Gewißheit, daß man sich hier in dem rechten offnen Sinne für die Mittheilung des Glaubenslebens zusammenfindet. Darum soll man sich diesen Stunden, dem kirchlichen Leben nicht entziehen. Harms sagt einmal so schön: betest du nicht zu bestimmten Stunden, dann wirst du auch nicht zu unbestimmten beten. Das gilt auch von der Gemeinschaft im religiösen Leben. Die den bestimmten Stunden derselben sich entziehn, die entbehren ihrer Segnungen meist ganz, gehen allein ihren Weg, veröden in ihrer Seele. Fehlt ihm die ausdrückliche sichtbare Darstellung, dann wird das unsichtbare Gottesreich gar bald als eine bloße Idee unserm Bewußtsein entschwinden.

Dazu bedenke man auch dies. Selbst da, wo wirklich christlicher Geist im Herzen ist, selbst da wird er in der Vereinsamung gar bald zu einer krankhaften Vornehmheit sich zuspitzen und in ihr verschrumpfen. Die schönen Seelen, auch wenn sie christlich sind, können wir nicht mehr brauchen. Unser Leben ist dazu zu ernst, zu frisch, zu concret und real geworden. Wo etwas auf volksthümliche Weise sich darlebt,

da kann man ohne inneren Nachtheil sich der Theilnahme nicht mehr entziehen. Wie sollte es in der höchsten Angelegenheit des menschlichen Herzens anders sein? Die Kirche ist der Ort der volksthümlichen Darlebung und Erfrischung des christlichen Geistes. Darum gilt wahrlich auch von ihr unseres Dichters Wort:

„An's Vaterland, an's theure, schließ dich an;
Da sind die starken Wurzeln deiner Kraft."

Und hätten nur unsere Dichter an dies Vaterland und seine Lebensformen sich innig anzuschließen vermocht, sie wären gewißlich noch viel frischer und volksthümlicher, viel freier von manchem Schwächlichen und Kränkelnden, auch frei von manchem pathetisch hochtönenden Worte geblieben. Soll aber die Kirche ihre volle Gewalt über die Herzen, ihre ganze Bedeutung für das Volksleben wieder gewinnen, dann ist sicher nothwendig, daß sie endlich wieder eine wahrhaft volksthümliche Gestaltung annehme. Jetzt ist sie wahrlich nicht eine volksthümliche Darlebung des christlichen Geistes zu nennen. Wo der Mund der Gemeinden verstummt ist, da hat man nur eine Pastorenkirche — eine „Sonntagsschule" wie unsre katholischen Gegner spotten. Das Kleid ist freilich nicht die Hauptsache; wo aber das Kleid zu eng wird, da muß es Krankheit erzeugen.

§. 4. Die christliche Predigt.

Daß unter den Mitteln, deren die Kirche in ihrer Arbeit für das Reich Gottes sich bedient, das Wort vor dem Sacramente in gewissem Sinne voransteht, das haben wir bereits (§. 1.) dargethan. Die evangelische Kirche hat dies thatsächlich durch den Werth, den sie auf die Predigt legt, anerkannt. Die christliche Predigt kann aber keinen anderen Zweck haben als den, die Menschen alle der Lebensherrlichkeit, der göttlichen Verklärung nahe zu bringen, die in Jesu Christo in unserm Geschlechte zum ersten Male erreicht worden ist. Der heilige Gottesgeist ist für die Kirche nicht eine allgemeine, unbestimmte Kraft. Sie weiß, daß er in Christo in bestimmter Gestalt sich ausgeprägt hat, in Fleisch und Blut erschienen ist. Und Menschenherzen nach sich zu gestalten, und so dem unsichtbaren Gottesreiche zugleich eine sicht-

bare Gemeinde, einen irdischen Leib zu erzeugen, das ist ja die Lebensarbeit des Herrn gewesen. Indem nun die Kirche die Herzen verklären will durch den heiligen Geist, wird sie verpflichtet sein, diesen Geist eben in der Gestalt in die Seele zu pflanzen, die er in Christo gewonnen hat. Wollte sie darauf verzichten, wollte sie nur den Geist im Allgemeinen, nicht in seiner bestimmten geschichtlichen Form verkündigen, dann würde sie selbst sich und ihr Wort der rechten Schärfe, Gewalt und Siegesgewißheit berauben. Darum kann es nie zweifelhaft sein, daß Christus der Inhalt der christlichen Predigt sein muß, wenn sie rechter Art sein soll. Eben deshalb ist aber auch die heilige Schrift die Quelle, aus der die Predigt immer wieder zu schöpfen hat. Die heilige Schrift stellt ja aus unmittelbarer Anschauung die ganze Lebensherrlichkeit des Herrn Christus uns dar. Mit der Frische der ersten, ursprünglichsten Urkunde zieht sie uns in das heilige Leben des Herrn hinein, daß wir geistig mit Christo sterben und mit ihm auferstehn (Röm. 6, 4). Dies Sterben mit Christo und mit ihm Auferstehn in den Herzen zu erwirken, das ist die Aufgabe der Predigt. Sie hat Christus, den gekreuzigten, vor die Augen zu malen (Gal. 3, 1), aus der Vergangenheit lebendig ihn in die Gegenwart zu verpflanzen, damit er, wie einst in dem Leben seines Volkes so in dem Leben der Gegenwart mächtig und wirksam werde, und auch die der Gegenwart eigenen Geistesrichtungen in ihrer Weise durch seinen Geist verkläre, ihre Sünden richte, breche und überwinde. Jeder Prediger spricht zu seiner Gemeinde wie Paulus: „meine lieben Kinder, welche ich abermal mit Aengsten gebäre, bis daß Christus in euch eine Gestalt gewinne“ (Gal. 4, 19). Das Wort von Christo ist freilich immer ein Ausdruck des Lebens und Geistes, der in Christo war. Es ist daher gar nicht unmöglich, daß es auch dann wirkt, wenn der, der das Wort verkündigt, diesen Geist nicht mitempfindet, wenn er nur ein todtes Werkzeug für das Aussprechen des Wortes ist. Aber dies Verhältniß ist doch nicht das rechte. Die persönliche Innigkeit verleiht dem Worte eine erhöhte Kraft. Sie läßt es als ein Lebendiges zu dem lebendigen Herzen des Hörers dringen. Die persönliche Unwürdigkeit kann das Wort in hohem Grade entstellen, unkenntlich machen und seiner Wirksamkeit

berauben. Die persönliche Innigkeit aber theilt das Leben des Wortes als eine Lebensfülle den Herzen mit, auch wenn die rechte Fassung des Wortes nicht gelingt, die Lehre mangelhaft und unvollkommen ist.

§. 5. Die Sacramente.

Die Kirche lehrt von den Sacramenten, daß in ihnen unter Vermittelung sichtbarer, irdischer Zeichen göttliche Gnadengaben nicht blos dargestellt und abgebildet, sondern wirklich mitgetheilt werden. Aber nur das gläubige Gemüth ist im Stande, die Segnungen zu empfangen, welche die Sacramente in sich tragen. Daß sie auf zauberhafte Weise ohne die Glaubensarbeit der Herzen zu wirken vermöchten, diese Anschauung ward dem Katholicismus auf das Unbedingteste bestritten. Darum heißt es:

> „Sacramentum [1]) ist ein ceremonia oder äußerlich Zeichen oder ein Werk, dadurch uns Gott giebt dasjenige, so die göttliche Verheißung, welche derselbigen Ceremonien angeheftet ist anbeut.“ Und [2]): „darum sagen wir auch, daß zum rechten Brauch der Sacramente der Glaube gehöre, der da glaube der göttlichen Zusage und zugesagte Gnade empfahe, welche durch Sacrament und Wort wird angeboten. Und das ist ein gewisser und rechter Brauch der heiligen Sacramente, da sich ein Herz und ein Gewissen auf wagen und lassen mag.“

Schon die Augsburgische Confession [3]) faßte dies also zusammen:

> „Vom Brauch der Sacramente wird gelehrt, daß die Sacramente eingesetzt sind nicht allein darum, daß sie Zeichen seien, dabei man äußerlich die Christen kennen möge, sondern daß es Zeichen und Zeugnisse sind des göttlichen Willens gegen uns, unsern Glauben dadurch zu erwecken und zu stärken, derhalben sie auch Glauben fordern und dann recht gebraucht werden, so man sie im Glauben empfähet und den Glauben dadurch stärket.“

Aus der Lehre, daß nur im gläubigen Gemüthe und nur durch den Glauben der göttliche Gehalt des Sacramentes empfangen und wirksam werde, aus dieser Lehre geht mit Noth-

---

[1]) Apol. Conf. R. p. 253.
[2]) ebendas. p. 203.
[3]) R. p. 13.

wendigkeit die Behauptung der Bekenntnisse hervor, daß nur im Gebrauche das Sacrament vorhanden sei.

„Nichts[1]) hat die Natur eines Sacraments außer dem von Christus eingesetzten Gebrauche, oder außer der göttlich angeordneten Handlung . . . Und heißet allhier . . . Gebrauch oder Handlung fürnehmlich nicht der Glaube, auch nicht allein die mündliche Nießung, sondern die ganze äußerliche, sichtbare, von Christo geordnete Handlung." Beim Abendmahl ist es „die Consecration oder Worte der Einsetzung, die Austheilung und Empfahung oder mündliche Nießung des gesegneten Brotes und Weines, Leibes und Blutes Christi."

Im Sacramente tritt ein Doppeltes dem Glauben entgegen, das äußerliche Zeichen, das Element, und das himmlische Gut, das mit ihm verbunden ist. Dies letztere ist die Verheißung, daß um Christi willen unsere Sünden uns sollen vergeben werden. Verknüpft sich dies Wort der Verheißung mit dem Elemente, so entsteht das Sacrament. Es entsteht aber durch diese Verbindung das Sacrament auf Grund der Einsetzung Jesu Christi, weil Christus es also geordnet hat. Daraus folgt, daß jedes Sacrament, wenn es wirklich ein Sacrament sein soll, auf ausdrücklicher Einsetzung Christi beruhen muß. Es folgt daraus ferner, daß die Existenz des Sacramentes im Augenblicke der Feier ganz unabhängig ist von der Würdigkeit des Predigers, der das Sacrament verwaltet. Es folgt daraus zuletzt, daß das Sacrament in der Feier da ist, auch wenn der Glaube der Feiernden fehlt. Das Sacrament wird dann nur nicht wirklich, oder doch zum Verderben genossen. Dies alles wird von den Bekenntnissen auf folgende Weise dargelegt:

1. „Und[2]) dieweil im Sacramente zwei Dinge sind, das äußerliche Zeichen und das Wort, so ist im Neuen Testamente das Wort die Verheißung der Gnade, welche dem Zeichen angeheftet ist. Und dieselbige Verheißung im Neuen Testament ist eine Verheißung der Vergebung der Sünden . . . das Wort bietet uns an Vergebung der Sünden. Das äußerliche Zeichen ist wie ein Siegel und Bekräftigung der Worte."

2. „So[3]) wir Sacramente nennen die äußerlichen Zeichen und Ceremonien, die da haben Gottes Befehl und haben eine

---

[1]) Form. Conc. R. p. 750, zum Theil wörtlicher übersetzt.
[2]) Apol. Conf. R. p. 267.
[3]) ebendas. p. 200.

angeheftete göttliche Zusage der Gnaden, so kann man bald schließen, was Sacramente sind. Denn Ceremonien und andre äußerliche Dinge, von Menschen eingesetzt, sind auf die Weise nicht Sacramente. Denn Menschen ohne Befehl haben nicht Gottes Gnade zu verheißen." 3. „Die Sacramente[1]) sind darum nicht ohne Wirkung oder Kraft, daß sie durch Unwürdige und Gottlose gereicht werden. Denn um des Berufs willen der Kirche sind solche da, nicht für ihre eigne Person, sondern als Christus, wie Christus zeuget: wer euch höret, der höret mich. Also ist auch Judas zu predigen gesendet. Wenn nun gleich Gottlose predigen und die Sacramente reichen, so reichen sie dieselbigen an Christus Statt. Und das lehret uns das Wort Christi, daß wir in solchem Falle die Unwürdigkeit der Diener uns nicht sollen irren lassen." 4. „Wenn[2]) das Wort bei dem Wasser ist, so ist die Taufe recht, obschon der Glaube nicht dazu kommt. Denn mein Glaube macht nicht die Taufe, sondern empfängt die Taufe. Nun wird die Taufe davon nicht unrecht, ob sie gleich nicht recht empfangen oder gebraucht wird, als die, wie gesagt, nicht an unsern Glauben, sondern an Gottes Wort gebunden ist."

Aus diesen Worten der Bekenntnisse wird deutlich, daß die Zeit der Reformation, wie wir schon früher andeuteten, den rechten Ausdruck für das eigenthümliche Wesen des Sacramentes doch noch nicht zu finden vermocht hat. Das Sacrament empfängt seine Kraft durch das Wort der Verheißung, das in ihm ist. Wie nun aber, wenn der Glaube, wie er ja soll, die Verheißung der Sündenvergebung an sich schon ergreift, zweifellos an ihr hält? Wozu dann noch die äußeren Zeichen, also das Sacrament überhaupt? Das Zeichen ist nur „ein Siegel und eine Bekräftigung der Worte." Ja, aber wie werden sie das, und wie sind sinnliche Gegenstände überhaupt im Stande, Träger, Vermittler unsichtbarer Güter zu werden? Diese letztere Frage mußte beantwortet werden, sollte das Wesen und die Bedeutung der Sacramente in das rechte Licht treten. Sehen wir ab von der Lehre über die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl, die später zu erörtern sein wird, so müssen wir doch sagen, daß diese eigentlich entscheidende Frage in der Lehre vom Sacrament in den Bekenntnissen noch keine Beantwortung gefunden hat.

---

[1]) Apol. Conf. R. p. 150.
[2]) Cat. Maj. R. p. 545.

Das Räthsel löst sich nur dann, wenn wir hinter beide, hinter Wort und Sacrament, zurückgehen, wenn wir das in das Auge fassen, wofür sie beide nur Träger und Vehikel sind. Der Glaube ist nicht blos ein Annehmen der reinen Lehre und ein Vertrauen auf gewisse Verheißungen; er ist ein Eintreten in ein neues Lebenselement, ein Ergreifen göttlichen Lebens. Dies Leben schließt natürlich Verheißungen, diese Hingebung ein Vertrauen auf dieselben in sich. Aber beide sind damit nicht erschöpft, und jene Verheißungen und dies Vertrauen auf sie braucht gar nicht ausdrücklich zum Bewußtsein zu kommen, obwohl dies Bewußtsein sehr wichtig und wünschenswerth ist. Das Wort muß darum, soll es wirklich des Heils uns theilhaftig machen, nicht blos eine Verheißung, sondern eine wirkliche, reale Lebensquelle sein. Und so ist es auch. Wie das Samenkorn das Leben der Pflanze, so trägt das Wort das Leben dessen in sich, aus dessen Munde es stammt. Im Evangelium lebt also der heilige christliche Geist, der Geist Jesu Christi selbst. Dieser Geist lebt auch im Sacrament; er hat sich daran gebunden. Aber im Wort ist er in die geistigste, dem geistigen Leben entsprechendste Form, in die Form des Selbstbewußtseins gefaßt. Da also hat er seine höchste Klarheit und Schärfe. Im Sacramente kleidet er sich in sinnliche Zeichen. Darum tritt er in ihm mehr als eine thatsächliche Macht und Gewalt auf, vor der die Herzen sich beugen müssen, wie vor der Sprache Gottes im Leben, in den Geschicken, die uns treffen. Da ist er ein Leben, das unwillkührlich die Herzen erfüllt, wie nichts den Strömungen der Luft, des Lichts und der Wärme sich zu entziehen vermag. Den Geist soll man nicht dämpfen; keine Weise, in der er sich zu offenbaren, sich mitzutheilen und uns zu beleben und zu erbauen vermag, soll man verschmähen, damit allseitig das innre Leben von ihm durchdrungen und verklärt werde. Im Wort ist der Geist Selbstbewußtsein, im Sacrament ist er Thatsache, und wenn nun noch das erklärende, das Bewußtsein weckende Wort zum Sacrament hinzukommt, wie der Herr selbst der Feier des heiligen Abendmahls es hinzugefügt hat, dann muß ja das Sacrament die höchste Heilswirkung über die Herzen ausüben.

Aber nicht willkührlich an jedes beliebige Zeichen kann also der christliche Geist gebunden werden. Die Sacramente würden sonst der wandelbaren Richtung des Geschmackes unterliegen, und soweit die innere Wirkung durch die äußere Erscheinung getragen und gefördert wird, je mit der Zeit bald an Kraft gewinnen, bald verlieren. Schon das Gesetz der Schönheit fordert, daß nur die äußerlichen Vorgänge zu Abbildungen der innerlichen gemacht werden, die wirklich für das äußere Leben dieselbe Bedeutung haben, wie diejenigen, die sie abbilden sollen, für das innere. Eine Romantik, die [1]) reflectirt, willkührlich und auf abenteuerliche Weise ihre Symbole wählt, würde der geschichtlichen Natur und dem Ernste des Christenthums sehr wenig entsprechen. Es spricht sich darum die höchste Genialität darin aus, daß das Christenthum gerade nur Anfang und Wachsthum des neuen Lebens, und diese durch das Bad der Läuterung und das tägliche Mahl dargestellt hat. Darin ist Inneres und Aeußeres durch innere Nothwendigkeit verknüpft.

Die Meinung der Kirche, daß jedes Sacrament, wenn es wirklich diesen Namen verdienen soll, auf einer Einsetzung des Herrn beruhen müsse, trägt gewiß eine tiefe Wahrheit in sich. Es soll damit die Forderung ausgesprochen werden, daß auch im Sacramente nicht im allgemeinen nur, sondern in der bestimmten Form, die er durch das Leben und die Person, vor allem durch Tod und Auferstehung des Herrn empfangen hat, der christliche Geist enthalten sein soll. Die Predigt soll Christus zu ihrem Inhalt machen; die Sacramente sollen ihn thatsächlich in die Seelen pflanzen. Dabei ist es freilich eine entscheidende Gewähr für die innere Nothwendigkeit, der die Sacramente ihre Entstehung verdanken, wenn der Urheber des christlichen Geistes selbst schon sich veranlaßt sah, gerade in diese Formen seinen Geist zu fassen. Die Untersuchungen darüber, ob der Herr selbst die Feier der Taufe und des Abendmahls als einen wesentlichen Bestandtheil des christlichen Gottesdienstes für alle Zeiten angeordnet hat, sind

---

1) Man verzeiht wohl die Bemerkung, daß außer anderm gerade diese Romantik vor allem die Achillesverse der Genossenschaften zu sein scheint, die sich sonst gern als Gegenstück zur Kirche darstellen.

bekanntlich durchaus noch nicht geschlossen. Auf ihr Ergebniß kommt aber in der That auch nur für die Wissenschaft, nicht für den kirchlichen Gebrauch der Sacramente etwas an. Des Herrn Aufgabe ist es gewesen, den heiligen christlichen Geist in die Seelen zu senken, durch den lebendigen Verkehr die Seinen nach sich zu bilden. Seinem großartigen Freisinn, seinem hohen Gottvertrauen entsprach es gewiß, wenn er auch in dieser Beziehung es dem Geiste, den er gab, überließ, seinen Leib, sein Organ sich zu bilden. Dem Ernste der christlichen, kirchlichen Sitte wird wahrlich dadurch nichts abgebrochen, daß die Sacramente aus der innern Nothwendigkeit der Sache, nicht blos von einer zufälligen Einsetzung durch den Herrn abgeleitet werden. Wenn sie nur ihn darstellen, ihn in sich tragen und in den Seelen eine Gestalt gewinnen lassen, dann werden sie sicher ihre Bestimmung nicht verfehlen.

Daß aber der Herr, der des Sacraments Seele ist, auch im Sacramente nicht ohne Glauben (das heißt im Grunde nicht ohne Aneignung) angeeignet werden kann, das bedarf keines Beweises. Ebenso steht fest, daß dem gläubigen Gemüthe der Herr im Sacramente auch dann sich mittheilt, wenn ein unwürdiger Diener das Sacrament verwaltet. Einem jeden geschieht immer und allzeit, wie er geglaubt hat. Läßt er durch störende äußere Umstände in der Richtung seiner Seele auf die innere Aufnahme des Herrn sich nicht beirren, dann wird er eben nicht durch sie beirrt. Daß aber die liebevolle Begeisterung dessen, der das Sacrament verwaltet, durch die Art des gesprochenen Wortes besonders, für die Erweckung der Seelen und so für die Erhöhung der Feier gleichgültig sei, das wird ein besonnener Mensch natürlich niemals behaupten können. Sacrament im vollen Sinne des Wortes, das heißt wirksame Handlung der göttlichen Gnade, kann das Sacrament nur sein, wenn ihm der Glaube der Empfangenden entgegen kommt. Gleichwohl aber hat der christliche Geist die heilige Handlung nun doch einmal zu seinem bleibenden Ausdruck gebildet. Das bleibt sie, auch wenn sie nicht als solcher geachtet wird, sowie das Bild des Vaters eben doch des Vaters Geist ausspricht, wie wenig es auch als Darstellung dieses Geistes wirklich angesehen wird. Dies ist der gewiß richtige Gedanke, den die Kirchenlehre meint, wenn sie das Sacrament für

unabhängig auch von dem Glauben der Empfangenden erklärt, wenn sie meint, daß im Sacramente auch den Ungläubigen der Herr entgegentrete. Eine wirkliche Versündigung setzt aber doch das Bewußtsein und die Anerkennung voraus, daß das Sacrament wenigstens mehr sei als ein leerer Gebrauch. Ohne das wird nur das Gebet statthaft sein: „vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun."

§. 6. Die Taufe.

Wie mangelhaft der Sacramentsbegriff ist, der unseren Bekenntnissen zum Grunde liegt, das zeigt sich besonders bei ihrer Lehre von der Taufe. Schon Luthers kleiner Katechismus macht uns in seinem vierten Hauptstück das Ringen nach einer deutlichen Vorstellung klar, die gar nicht aufbrechen will. Denn ein Ringen mit dem Gegenstande ist es doch, wenn da zuerst gefragt wird: „was ist die Taufe?" und: „was giebt oder nützt die Taufe?" zuletzt aber noch die Frage kommt: „was bedeutet denn solch Wassertaufen?" Die Auffassung der Taufe als eines wirklichen, wirksamen Gnadenmittels ist da offenbar mit der andern Ansicht, der sie als Sinnbild erscheint, noch im Kampfe, noch nicht ausgesöhnt.

Für unsere Ansicht vom Sacrament wird sich der Sinn der Taufe leicht ergeben. Sie ist eben eine thatsächliche Predigt des Todes und der Auferstehung Jesu. Nicht im Wort, durch die That werden sie hier dargestellt, um die Seele mit unwiderstehlicher Gewalt in diese Heilsthatsachen hineinzuversetzen, sie durch dieselben zu gestalten. Die Nacht der Fluthen, die den Täufling umfängt und in die er hinabtaucht, soll ihn die Todesnacht mitempfinden lassen, die einst den Herrn am Kreuze umgab. Wenn er emporsteigt aus den Wellen, wenn der Sonne Himmelslicht ihn wieder umstrahlt, dann soll seine Seele entzückt werden in das Licht des verklärten Lebens, das der Herr nach seinem Tode beim Eintritt in das unsichtbare Reich Gottes empfand. Was aber heißt es, den Tod des Herrn mitempfinden? Jesu Tod war eine Heldenthat des sittlichen Geistes, durch die das unsichtbare Reich Gottes der Menschenwelt erobert ward. Indem er auf alles, selbst auf das irdische Leben verzichtete, damit lieferte der Herr den that-

sächlichen Beweis, daß die höhere Welt, das Gottesreich sei, und daß es werth sei, ihm selbst das höchste Opfer zu bringen. Theilnehmen an dem Tode des Herrn, heißt also theilnehmen an seinem innerlichen Opfer. Es heißt dahin kommen, daß uns die Welt gekreuzigt ist, und wir der Welt, damit wir in das Himmelreich, in das Reich des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes (S. 172), als seine Bürger und Genossen eintreten können. Indem uns also die Taufe mit der überwältigenden Kraft einer herzbezwingenden Thatsache in Jesu Tod versetzt, dadurch hilft sie mit, die Wiedergeburt zu neuem Leben, zum Leben im Reiche Gottes in uns zu erzeugen. Wir theilen durchaus die Ansicht, die Paulus von der Taufe entwickelt, wenn er sagt:

> „Durch die Taufe auf seinen Tod sind wir mit Christo (gestorben und mit ihm) begraben worden, auf daß, so wie Christus auferweckt worden von den Todten durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in Lebensneuheit wandeln. Denn wenn wir verwachsen sind der Aehnlichkeit seines Todes, so werden wir es ja doch auch sein mit der Auferstehung. Wir wissen, daß unser alter Mensch mitgekreuzigt worden, auf daß der Leib der Sünde vernichtet würde, damit wir nicht mehr der Sünde dienen" (Röm. 6, 4—6).

Wenn aber die Taufe die Sünde, „den Leib der Sünde" in uns vernichten hilft, dann wirkt sie gewiß Vergebung der Sünden und ewiges Leben, denn die Vernichtung der Sünde hat die Vergebung derselben zur unfehlbaren Folge.

Wir haben ausdrücklich gesagt, daß die Taufe die Wiedergeburt erzeugen *hilft*. Es ist ja nach unserer Anschauung durchaus nicht unmöglich, daß der Glaube an die *Predigt* vom Tode Jesu diese Wirkung auch ohne die Taufe erreichen kann. Aber wer wird diese Verschärfung des entscheidendsten Wendepunctes seines inneren Lebens verschmähen? Können doch nicht fest genug die Pforten einer beklagenswerthen Vergangenheit geschlossen werden. Solch ein Ereigniß wie die Taufe legt aber einen schweren Stein auf dieses Grabes Thür. Es bricht gleichsam die Brücke ab, die über den Strom des Vergessens hinüber und in das dunkle Land eines endlich überwundenen Sündenlebens zurückführen könnte. Es ist wirklich „Siegel und Bekräftigung" der neu empfangenen Gnade.

Daß solch eine thatsächliche Predigt auch dann schon an uns vollzogen werden kann, wenn das helle Bewußtsein, der klare, bewußte Glaube uns noch fehlt, also in der Kindheit, das ist ja gewiß. Es gilt dann, geistig an jedem Tage dies Ereigniß zu wiederholen, wenn das Bewußtsein in uns aufgebrochen ist. Und es ist gewiß schön, daß der Christ vom ersten Augenblick bewußten Lebens an von dem Tode des Herrn von der Taufe her sich umfangen weiß. Welch eine Mahnung liegt für ihn darin, doch endlich diesem Tode ähnlich zu werden. Es ist darum der christlichen Freiheit kein Vorwurf darüber zu machen, daß sie die Predigt der Taufe in den Beginn des Lebens verlegt hat. Ist sie dadurch doch zugleich der Kinder und damit ihrer Existenz gewiß. Schon die Kinder gehören ihr an durch einen heiligen Bann. Sie läßt sie nicht, bis sie endlich ihr und dem Reiche Gottes gewonnen sind. Daß aber die Bedeutung und Kraft der Taufe dadurch, daß die, die noch nicht glauben *können*, getauft werden, unter uns gar nicht gelitten hätte, das wird keiner, der das kirchliche Leben kennt, jemals zu behaupten wagen[1]).

Der Mangel, den wir an der kirchlichen Lehre von der Taufe zu finden meinen, besteht eben darin, daß der innere Zusammenhang des geistigen Gehaltes dieses Sacramentes mit der äußerlichen Handlung des Wortes, mit dem Wasser, nicht recht deutlich wird. Das eigenthümliche Wesen der Taufe tritt damit nicht klar genug zu Tage. Es werden nur allgemein Vergebung der Sünde und neues Leben als ihre Wirkungen bezeichnet, also alle die Segnungen, die der Glaube überhaupt gewährt. Die Frage aber, in welcher Art und Weise gerade die Taufe sie vermittelt, wird dabei nicht scharf genug beantwortet. Die tiefsinnige paulinische Lehre von dem Sterben mit

---

1) Vor allem aber hat die Bedeutung der Taufe durch den polizeilichen Zwang verloren, der selbst durch Strafen die Eltern nöthigt, ihre Kinder zur Taufe zu senden. Um Aufsehn zu vermeiden und den Anstand zu wahren, fügen sich dem Gebrauch nun auch diejenigen, die der Kirche und der Liebe zur Taufe durchaus entfremdet sind. Welches Ansehn soll aber eine heilige Handlung behaupten können, die Tausende an ihren Kindern mechanisch vollziehn lassen, nur um nicht mit der Polizei in Conflict zu kommen? Die Hauptsache bleibt dann doch immer der Schmaus, der der Feierlichkeit folgt. Wo das weltliche Gesetz das kirchliche Leben erhalten will, da hat es noch immer dies Leben zerstören helfen. Gott möge auch darin uns endlich Hülfe und Besserung senden durch *wahre* Freiheit.

Christo geht eben, wie im Katechismus, mehr nur neben her. Alle vorhandenen Versuche, die Wirkungen der Taufe aus ihrer Natur herzuleiten, werden abgewiesen, neue nicht angestellt.

„Die Taufe[1]) ist nichts anderes, denn Gottes Wort im Wasser, durch seine Einsetzung befohlen . . . Und darum halten wir's nicht mit Thomas und den Predigermönchen, die des Wortes (Gottes Einsetzung) vergessen und sagen, Gott habe eine geistliche Kraft ins Wasser gelegt, welche die Sünde durch's Wasser abwasche. Auch nicht mit Scotus und den Barfüßermönchen, die da lehren, daß die Taufe die Sünde abwasche aus Beistehen des göttlichen Willens, also daß diese Abwaschung geschieht allein durch Gottes Willen, gar nicht durchs Wort oder Wasser." „Aus diesem[2]) lerne nun einen richtigen Verstand fassen und antworten auf die Frage, was die Taufe sei, nämlich also, daß sie nicht ein blos schlecht Wasser ist, sondern ein Wasser in Gottes Wort und Gebot gefasset und dadurch geheiligt, daß nichts anderes ist, denn ein Gottes Wasser, nicht daß das Wasser an ihm selbst edler sei denn anderes Wasser, sondern daß Gottes Wort und Gebot dazu kommt." „Darum fasse[3]) es aufs allereinfältigste also, daß dies der Taufe Kraft, Werk, Nutz, Frucht und Ende ist, daß sie selig mache . . . Selig werden aber weiß man wohl, daß es nichts anderes heiße, denn von Sünden, Tod und Teufel erlöset, in Christus Reich kommen und mit ihm ewig leben." „Darum[4]) ist ein großer Unterschied zwischen den getauften und ungetauften Menschen. Denn, weil nach der Lehre St. Pauli (Gal. 3) alle die, so getauft sind, Christum angezogen haben und also wahrhaftig wiedergeboren sind, so haben sie nun arbitrium liberatum, das ist, wie Christus sagt, sie sind wiederum frei gemacht."

Die Taufe der Kinder ward mit der Erwartung gerechtfertigt, daß Gott auch in ihnen Glauben wirken könne, was freilich eine phantastische Vorstellung ist, da Glaube immer Bewußtsein voraussetzt. Wohl aber wird die von uns entwickelte Ansicht, daß erst mit dem erwachenden Bewußtsein und Glauben die Taufe immer mehr in ihre volle Bedeutung

---

[1]) Artt. Sm. R. p. 329.
[2]) Cat. maj. R. p. 537.
[3]) Cat. maj. R. p. 539.
[4]) Form. Conc. R. p. 675.

für das menschliche Herz eintritt, die Kindertaufe zu rechtfertigen vermögen. Luthers Worte [1]) über diese Frage lauten also:

„Das Kind tragen wir herzu mit der Meinung und Hoffnung, daß es glaube, und bitten, daß ihm Gott den Glauben gebe. Aber darauf taufen wir es nicht, sondern allein darauf, daß es Gott befohlen hat."

Die biblische Lehre über die Taufe meinen wir nicht weiter erörtern zu brauchen. Ist sie doch im Grunde ganz dargelegt in der entscheidenden Stelle (Röm. 6, 4—6, vergl. Col. 2, 12), die wir bereits angeführt haben. Sie faßt eben die Taufe immer als eine Kraft, die uns in Christi Tod und Leben hineinpflanzt, nach Christus gestaltet (Gal. 3, 27: „wie viel euer getauft sind, die haben Christus angezogen"), die Wiedergeburt (Tit. 3, 5 „Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes") und die Vergebung der Sünde (Apostelg. 2, 38) in uns erwirkt. Gott gegenüber verpflichtet sie zu einem neuen Leben (1. Pet. 3, 21 [2]) „Gelöbniß eines guten Gewissens gegen Gott"), und mit der Gemeinde der Erlösten verbindet sie durch den christlichen Geist, den sie in der Seele weckt und den alle theilen, die Christo angehören (1. Cor. 12, 13 „wir sind durch Einen Geist alle zu Einem Leibe getauft"). Daß ohne die Taufe kein Heil sei, das wird im Neuen Testamente nirgends gelehrt. Der Mensch wird gerecht durch den Glauben (Röm. 3, 28), der aus der Predigt kommt (Röm. 10, 17), und nur wer nicht glaubt, ist verdammt (Marc. 16, 16). Der Glaube muß also auch an sich schon, auch ohne die Taufe Wiedergeburt und Vergebung der Sünde erwirken können. Die Taufe, richtig, das heißt im Glauben, gebraucht, hat diese Wirkung auch, und zwar in besonders hohem Grade. Wenn diese Wirkung nun aber bald dem Glauben an sich, bald der Taufe zugeschrieben wird, ist es da nun wohl eine gewissenhafte Schrifterklärung, wenn man die Aussprüche der letztern Art zu Beweisen für die un-

---

[1]) Cat. maj. R. p. 546.

[2]) Man hat diese Stelle angeführt, um zu beweisen, daß ohne Taufe kein Heil sei. Es steht aber da, das Wasser, die Taufe, rette uns, sofern sie nicht eine äußerliche Reinigung, sondern das Gott geleistete Versprechen sei, ein gutes Gewissen sich zu wahren. Das eigentlich Rettende ist also dies Versprechen. Dies wird freilich durch die Taufe in ganz besonders entscheidender Weise abgelegt. Daß es aber ohne die Taufe gar nicht abgelegt werden könne, daß also ohne sie kein Heil sei, das steht denn doch nicht da.

bedingte Unentbehrlichkeit der Taufe für das Heil macht? Daß die Stellen der Apostelgeschichte, die von der Taufe die Mittheilung des heiligen Geistes herleiten (19, 5—6), für die Unentbehrlichkeit der Taufe nicht beweisen, das folgt schon daraus, daß uns von Geistesmittheilungen auch vor der Taufe (10, 44) berichtet wird. So kann denn auch hier die Taufe nur eine Mitursache des Heiles sein. Das Wort Jesu (Joh. 3, 5): „es sei denn, daß jemand geboren werde aus Wasser und Geist, sonst kann er nicht in das Reich Gottes kommen“ — kann wenigstens nicht so gedeutet werden, daß es dem bestimmten Ausspruch des Herrn (Marc. 16, 16), nur wer nicht glaubt, sei vom Heile ausgeschlossen, und der Ansicht des Paulus, die Christenkinder seien schon durch ihre Eltern heilig (1. Cor. 7, 14), widerspricht. Es scheint uns am Wahrscheinlichsten, daß in diesem Worte, wie so oft (Apostg. 4, 12), von der concretesten, energischsten Fassung, Erscheinung und Wirkungsart des heiligen Geistes ausgesagt sei, was streng genommen nur vom Geist überhaupt gilt.

Für die Kindertaufe ist in der Schrift eine Begründung gewiß nicht zu finden. Angeordnet ist sie nirgends. Daß sie von den Aposteln jemals vollzogen worden sei, davon findet sich wenigstens keine Nachricht.

§. 7. Das Abendmahl.

Wie die Sacramente überhaupt, so ist auch das Abendmahl eine thatsächliche Predigt. Es ist, wie die Taufe, eine Predigt von der höchsten Heilsthatsache, welche die Heilsgeschichte kennt, eine Predigt von dem Tode Jesu. Es versetzt uns in den großen Augenblick hinein, da der Herr im Bewußtsein seines nahenden Todes zum letzten Male mit seinen Jüngern versammelt war. Alle Herzen waren tief bewegt von dem erschütternden Ereigniß, dessen Nähe auf ihnen lastete. Von dieser Bewegung auch selbst ergriffen, nimmt der Herr das Brod in seine Hand, bricht es und spricht: „das ist mein Leib.“ Bei diesen Worten zuckt ein Erbeben durch der Jünger Seele. Wie an dem Brode die Zerstörung sich vollzieht, so vollzieht sich für ihre Liebe zu dem Herrn schon jetzt die Tödtung seines Leibes. Sie empfinden seinen Tod, den Tod, in dem die Welt ihnen gekreuzigt wird, und sie der Welt. Er

reicht ihnen das Brod zum Genuß. Kein äußeres Ereigniß in der Geschichte soll sein Tod, der im Sinnbild jetzt im Brode sich für sie vollzieht, ihnen sein. Er soll ihnen angeeignet, das höchste Ereigniß ihrer eigenen Seele sein. Und er sieht den Wein ruhend im Kelch. Noch tiefer bewegt wird sein Herz: „das ist mein Blut.“ Da empfinden sie die unsichtbaren Kräfte, fühlen die Ströme der Liebe, die in dem Herzen des Herrn verschlossen sind, und in diesem Tode nun sich entfesseln. Sie fühlen sie eindringen in die Seelen, die Sünde, die Weltliebe in ihnen auszulöschen und die Gottesliebe zu befrein. Dies Blut ist „vergossen für viele,“ vergossen, daß über sie alle komme die unwiderstehliche Gewalt der Liebe des Gekreuzigten, ihnen ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes zu werden, für die Welt sie zu ertödten, für Gott sie zu beleben. Sie zu beleben für Gott und die Gemeinschaft mit ihm, vom Neuen zu knüpfen den Bund der Liebes- und Lebenseinheit mit dem, der die Liebe ist. Das ist ein „Bundesblut.“ Wo aber das Irdische von der Seele sich löst, wo vor der Liebeshingebung an den Ewigen die vergängliche Welt mit ihren Sünden in Trümmer zerfällt, da ist vernichtet, was die Herzen auf Erden trennt, da eint die Liebe die Menschen als Brüder. Da sind „die vielen Ein Leib;“ Christus aber ist „das Haupt“ dieses Leibes, der die Glieder nach sich gestaltet. Und wie es war bei der ersten Feier, so ist es noch jetzt. Wir schauen im Mahle des Herrn noch immer den Tod des Erlösers mit unsern Augen an, sterben der Welt und unsern Sünden, um Gott, den Brüdern, Christo zu leben. Wer sein Leben lässet, der wird es finden. Wir finden unser Leben in diesem heiligen Mahle, in dem Symbol und Wirklichkeit, Glaube und Erfüllung auf die ergreifendste Weise verschmelzen. Alles aber durch den Tod des Herrn, der unsere Erlösung ist. Darum, „so oft ihr von diesem Brode esset und von diesem Kelche trinket, sollt ihr des Herren Tod verkündigen, bis daß er kommt.“

Wer dies wunderbare Leben mitgefühlt hat, das dem heiligen Mahle entquillt, der wird wissen, was er von denen zu halten, die das Mahl der gottmenschlichen Liebe zur Quelle des gottlosesten Streites gemacht haben. Gott vergebe auch unserm verblendeten Luther, daß er hier gerade von der Höhe

der hellsten Erkenntniß zum unheiligsten mönchischen Eifer herabsank. Denn allerdings hat Luther in seiner großen Zeit dem Wesen nach die obige Ansicht vom Mahle des Herrn getheilt. Man lese nur seinen „Sermon von dem hochwürdigen Sacrament des heiligen wahren Leichnams Christi“ (1519). Es ist diese kleine Schrift eine der kostbarsten Perlen, welche die deutsche Literatur besitzt. Aber vom Anfang bis zum Ende ist darin Luthern der Leib Christi, der im Abendmahle gereicht wird, nichts anderes als die unsichtbare Kirche, das Reich Gottes. Er sagt:

„denn zugleich ebenso, als das Brod in seinen (Christi) wahrhaftigen natürlichen Leichnam und der Wein in sein natürlich wahrhaftig Blut verwandelt wird, also wahrhaftig werden auch wir in den geistlichen Leib, das ist in die Gemeinschaft Christi und aller Heiligen, gezogen und verwandelt, und durch dies Sacrament in alle Tugenden und Gnad Christi und seiner Heiligen gesetzt“ (Erl. A. 27, 37—38). „Also, da Christus das Sacrament einsetzte, sprach er: das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird; das ist mein Blut, das für euch vergossen wird; so oft ihr das thut, so gedenkt mein dabei. Als spräch er: ich bin das Haupt, ich will der erste sein, der sich für euch giebt, will euer Leid und Unfall mir gemein machen, und für euch tragen, auf daß ihr auch wiederum mir und unter einander so thut, und alles laßt in mir und mit mir gemein sein; und laß euch dies Sacrament deß alles zu einem gewissen Wahrzeichen, daß ihr mein nicht vergesset, sondern euch täglich daran übet und ermahnet, was ich für euch gethan habe und thue: damit ihr euch stärken möget, und auch einer den andern also trage“ (S. 33). „Nicht . . . daß eine Gestalt nicht genug sei, so doch wohl allein des Glaubens Begierde genug ist, als St. Augustin spricht: was bereitest du den Bauch und die Zähne? Glaub nur, so hast du das Sacrament schon genossen; sondern daß es ziemlich und fein wäre, so des Sacraments Gestalt und Form oder Zeichen nicht stücklich eines Theils, sondern ganz gegeben würden . . . Sintemal dies Sacrament bedeutet eine ganze Vereinigung und ungetheilte Gemeinschaft der Heiligen . . . Darum nennet man es auch mit seinem täglichen Namen synaxis oder communio, das ist Gemeinschaft . . . und kommt daher, daß Christus mit allen Heiligen ist ein geistlicher Körper. Gleichwie einer Stadt Volk eine Gemeine und Körper ist, ein jeglicher Bürger des anderen Gliedmaß und der ganzen Stadt: also sind alle Heiligen Christi und der

Kirche Glieder, die eine geistliche ewige Gottes Stadt ist. Und wer in dieselbe Stadt genommen wird, der heißt in die Gemeine der Heiligen genommen, und mit Christi geistlichem Körper verleibet und sein Glied gemacht . . . Also ist dies Sacrament in Brod und Wein empfahen, nichts anderes, denn ein gewiß Zeichen empfahen dieser Gemeinschaft und Einleibung mit Christo und allen Heiligen . . . Also sagt St. Paulus (1. Cor. 10, 17): Wir sind alle Ein Brod und Ein Körper, die wir von Einem Brode und Einem Kelch theilnehmen . . . Diese Gemeinschaft steht darinn, daß alle geistlichen Güter Christi und seiner Heiligen mitgetheilt und gemein werden dem, der dies Sacrament empfängt; wiederum alle Leiden und Sünde auch gemein werden, und also Liebe gegen Liebe entzündet wird und vereinigt . . . wie in einer Stadt einem jeglichen Bürger gemein wird derselben Stadt Name, Ehre, Freiheit, Handel, Brauch, Sitten, Hülfe, Beistand, Schutz und dergleichen; wiederum alle Gefahr, Feuer, Wasser, Feind, Sterben, Schäden, Auffätz und dergleichen. Denn wer mit genießen will, der muß auch mit gelten (leisten), und Liebe mit Liebe vergleichen . . . Also auch im leiblichen Körper, wie St. Paulus (1. Cor. 12, 25—26) sagt, da er dies Sacrament geistlich verkläret: die Gliedmaßen sind für einander sorgfältig; wo eins leidet, da leiden die anderen alle mit; wo es einem wohlgehet, da freuen sich mit ihm die andern . . . Wer nun verzagt ist, den sein sündlich Gewissen schwächt oder der Tod erschreckt, oder sonst eine Beschwerung des Herzens hat, will er derselben los sein, so gehe er nur fröhlich zum Sacrament des Altars und lege sein Leid in die Gemeine und suche Hülfe bei dem ganzen Haufen des geistlichen Körpers . . . Bin ich ein Sünder . . ., wohlan so gehe ich daher zum Sacrament und nehme ein Zeichen von Gott, daß Christi Gerechtigkeit, sein Leben und Leiden für mich stehet, mit allen heiligen Engeln und Seligen im Himmel und frommen Menschen auf Erden. Soll ich sterben, so bin ich nicht allein im Tod. Leid ich, sie leiden mit mir, es ist all mein Unfall Christo und den Heiligen gemein geworden . . . Wenn du also dies Sacraments genossen hast oder genießen willst, so mußt du wiederum mittragen der Gemeine Unfall . . . es muß dein Herz sich in die Liebe ergeben und lernen, wie dies Sacrament ein Sacrament der Liebe ist, und, wie dir Lieb und Beistand geschehen, wiederum Liebe und Beistand erzeigen Christo und seinen Dürftigen. Denn hier muß dir leid sein alle Unehre Christi in seinem heiligen Worte, alles Elend der Christenheit, alle unrecht Leiden der Unschuldigen,

deß alles zumal überschwänglich viel ist an allen Orten der Welt; hier mußt du wehren, thun, bitten, und, so du nicht mehr kannst, herzlich Mitleiden haben" (S. 28—33).

Wie hat Luther den Forderungen, die er hier stellt, entsprochen, als er zu Marburg Zwingli's unter Thränen dargebotene Rechte von sich wies! Gewiß das war ein Abfall von dem Abendmahlsgeiste, den Luther in den angeführten Worten so zart und schön beschreibt. Und was war denn die Formel, die dem späteren Luther wichtig genug schien, gegen edle Glaubensbrüder so unedel zu sein? Was ist die kirchliche Lehre vom Abendmahl, die im Gegensatze zur schweizerischen Reformation bei uns sich bildete? Sie sagt: der Leib Christi nimmt an der göttlichen Natur Theil; er ist wie sie allgegenwärtig. Christus ist erhöhet zur Rechten Gottes; Gottes Rechte ist überall, somit auch der Leib des Herrn. Der wird auf wunderbare Weise in, mit und unter dem Brod und Wein [1]) von den Genießenden mündlich (aber nicht leiblich!) empfangen, von den Gläubigen zur Vergebung der Sünden, von den Ungläubigen zum Gericht. Die Bekenntnisse sagen:

„Wir bekennen [2]), daß unseres Herrn Christi Leib und Blut wahrhaftig im Nachtmahl Christi zugegen und mit den sichtbaren Dingen, Brod und Wein dargereicht und genommen wird." „Vom Sacrament [3]) des Altars halten wir, daß Brod und Wein im Abendmahl sei der wahrhaftige Leib und Blut Christi, und werde nicht allein gereicht und empfangen von frommen, sondern auch von bösen Christen." „Wir glauben [4]), lehren und bekennen, daß der Leib und Blut Christi nicht allein geistlich durch den Glauben, sondern auch mündlich, doch nicht auf kapernaitische (Joh. 6, 52), sondern übernatürliche, himmlische Weise, um der sacramentlichen Vereinigung willen, mit dem Brod und Wein empfangen werde." „Die [5]) Gründe aber, darauf wir in diesem Handel stehen . . sind . . .: Der erste . . .: Jesus Christus ist wahrhaftiger, wesentlicher, natürlicher, völliger Gott und Mensch, in einer Person unzertrennt und ungetheilt. Der andre: daß Gottes rechte Hand allenthalben ist, zu welcher Christus, nach seiner menschlichen Natur mit der That und Wahrheit gesetzt, gegenwärtig regiert . . .

---

1) Form. Conc. R. p. 735.
2) Apol. Conf. R. p. 157.
3) Artt. Sm. R. p. 330.
4) Form. Conc. R. p. 600.
5) ebendas. p. 599 f.

daher er auch solches vermag . . . Der vierte: daß Gott mancherlei Weise hat und weiß etwa an einem Orte zu sein, und nicht allein die einige, welche die Philosophen locale oder räumliche nennen."

Was uns gegen diese Lehre einzuwenden scheint, das ist sehr einfach. Vorerst ist schon ein allgegenwärtiger Leib ein Widerspruch in sich selbst. „Die Allgegenwärtigkeit [1]) des Leibes Christi hebt den wesentlichen Begriff des Leibes auf." Dazu kommt, daß bei der Einsetzung des heiligen Abendmahles „der Leib Jesu [2]) noch ungebrochen (ungetödtet) und sein Blut noch unvergossen war, mithin keiner der Tischgenossen das hiernach bei jener ersten Feier schlechthin Unmögliche, den Leib und das Blut des Herrn irgendwie wirklich zu essen und zu trinken denken konnte, wie denn auch demnach in der Vorstellung Jesu selbst dieser damals unmögliche Sinn seiner einfachen Worte unmöglich war." Man hat der lutherischen Abendmahlslehre durch die „Dichtung" (Meyer) von einem verklärten Leibe Christi, der im Abendmahl genossen werde, aufhelfen wollen. Aber ein solcher Leib war bei der ersten Feier noch gar nicht vorhanden, sondern erst nach der Auferstehung. Er konnte also auch nicht dargereicht werden. Daß aber das Abendmahl nach dem Tode des Herrn etwas anderes geworden sei, als es bei der Einsetzung gewesen ist, das wird niemand behaupten wollen, da dann erst die Worte Jesu, die solch eine zukünftige Aenderung nicht andeuten, beseitigt werden müßten, solch eine Annahme aber überhaupt der größten Willkühr Thür und Thor öffnete. Denkt man sich, das Abendmahl sei jetzt nicht mehr, was es bei der Einsetzung war, dann kann jeder sich darunter denken, was er will; aller Maßstab für die Beurtheilung der verschiedenen Abendmahlslehren ist dann verloren.

Was aber hält die heilige Schrift von dem Mahle des Herrn? Zunächst: wie sieht es der Herr selbst an? Dies ergeben die Einsetzungsworte; außer ihnen haben wir keine Erklärung Jesu über das heilige Abendmahl [3]). Leider sind uns diese Worte sehr abweichend überliefert. Wir stellen sie neben

---

1) Meyer: zum Ev. d. Matth. 4. Aufl. S. 495.
2) ebendas. S. 494.
3) Joh. 6 sagt wenigstens nicht, daß es eine solche enthalte.

einander, und heben die Abweichungen hervor. Die kürzeste Fassung lassen wir vorausgehen, da sie ja natürlich das Vorurtheil der größten geschichtlichen Treue für sich hat [1]).

Marcus (14, 22—24): „nehmet, das ist mein Leib . . . das ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird."

Matthäus (26, 26—28): „nehmet, esset, das ist mein Leib . . . trinket alle daraus; denn das ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden."

Paulus (1. Cor. 11, 24—25): „Das ist mein Leib, der für euch ist, das thut zu meinem Gedächtniß . . . dieser Kelch ist durch mein Blut der neue Bund; das thut, so oft ihr's trinket zu meinem Gedächtniß."

Lucas (22, 19—20): „Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird; das thut zu meinem Gedächtniß . . . dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut, das für euch vergossen wird." [2])

---

[1]) Der Text ist nach den Ergebnissen der neuern Kritik, daher zuweilen abweichend von Luther mitgetheilt.

[2]) Schon ein Blick auf diese Zusammenstellung zeigt, wie die Einsetzungsworte wuchsen, indem das wachsende christliche Leben, die fortgehende Uebung der Abendmahlsfeier den immer tiefer sich erschließenden Sinn des heiligen Mahles in ihnen zum Ausdruck bringen wollte. Die Worte, die Marcus berichtet, werden die ursprünglichen gewesen sein. Matthäus fügte am Ende „zur Vergebung der Sünden" hinzu, um den Grund anzugeben, aus dem das Blut des Herrn vergossen würde (S. 116). Wie der Tod des Herrn die Vergebung erwirke, ob als ein blutiges Opfer oder durch Vernichtung der Sünde in der menschlichen Seele, das blieb dabei unerörtert. Paulus und Lucas begnügen sich nicht, wie Marcus, der Begleiter des Petrus (Euseb. hist. eccl. 3, 39), dem Matthäus folgt, nur die Ueberlieferungen des ersten Jüngerkreises mitzutheilen. Sie schreiben aus dem Gemeindebewußtsein, das sie umgab. Sie sahen die Abendmahlsfeier schon in häufiger Uebung. Sie empfanden, wie eben dadurch die Erinnerung an den Herrn und jene heilige Stunde, in der er das heilige Mahl eingesetzt hatte, sich wiederholte. Und sie hatten alle Ursache zu wünschen, daß es so bliebe. So fügten sie den Einsetzungsworten die Aufforderung bei: „das thut — so oft ihrs trinkt — zu meinem Gedächtniß." Was in der Kirche thatsächlich und mit so großem Segen geschah, das sanctionirten sie durch Worte des Herrn. Wenn aber Paulus sagt, er habe die Belehrung über das Abendmahl von dem Herrn selbst empfangen (1. Cor. 11, 23), so bezieht sich das nicht auf die einzelnen Worte. Die ließen sich der apostolischen Ueberlieferung entnehmen. Die Worte sind nur so zu verstehen: der Geist des Herrn, der in dem Apostel war (1. Cor. 7, 40), erschloß ihm den Sinn des heiligen Mahles, und der Apostel selbst drückte ihn in Worten aus. Außerdem nun daß sie die Aufforderung, zur Erinnerung an den Herrn das heilige Mahl zu wiederholen, zu den Einsetzungsworten hinzusetzten, außerdem gaben Paulus und Lucas dem ersten Theil der Rede Jesu „das

Indem wir nun die Einsetzungsworte, die Marcus uns giebt, als die von Christo selbst gesprochnen ansehen, versuchen wir des Herrn eigne Meinung vom Abendmahl zu finden. Daß das Wörtchen „ist" hier nicht das wirkliche Sein bezeichnen könne, wie Luther meinte, das ist deutlich, da, wie schon bemerkt, im Augenblicke der Einsetzung der Herr den Jüngern weder seinen leiblichen, noch seinen geistig verklärten Leib zu essen geben konnte. „Das ist mein Leib" kann darum nur heißen: „Dies Brod ist sinnbildlich mein Leib". [1]) Aber es ist das Brod ein wirksames Sinnbild. Indem es gebrochen wird, soll es dasselbe wirken, als würde das gebrochen, was es abbildet, der Leib des Herrn selbst. Was an ihm geschieht, soll einen Nachhall finden in dem innersten Leben derer, die dies Geschehen mit ansehen. [2]) Es soll sie versetzen in Jesu Tod, soll all der Heilsgüter, die in diesem Tode liegen, sie theilhaftig machen, vor allem der vollen Ueberwindung der Welt, die in ihm der Menschenwelt zum ersten Male gelang. Alle Segnungen des Lebens Jesu, die in diesem Puncte sich sammeln, damit das ganze Leben des Herrn soll den Feiernden zu eigen werden. Zu eigen werden soll ihnen das neue

---

ist mein Leib", einen ähnlichen erklärenden Zusatz, wie ihn der zweite Theil von Anfang hatte. Paulus sagt: „mein Leib, der für euch ist", d. h. der durch den Tod euch zum Heile wird; denn durch Christi Tod sollte den Christen die Welt gekreuzigt sein und sie der Welt (Gal. 6, 14). Lucas schreibt noch deutlicher: „mein Leib, der für euch gegeben wird." Zu beachten ist noch, daß bei Paulus und bei Lucas, der ihm folgt, nicht gesagt wird: „das ist mein Blut, das Blut des (neuen) Bundes", sondern: „dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut", eine Wendung, die ausdrücklich den Gedanken an eine leibliche Gegenwart Christi ausschließt. Es wird hier gar nicht das Blut, sondern der neue Bund als durch den Kelch vorhanden dargestellt. Es versteht sich, daß dieser Bund durch den Kelch nur symbolisch vergegenwärtigt werden kann. Die irgendwie nichtsymbolische Deutung der Einsetzungsworte hätte hier doch wenigstens als Unmöglichkeit erkannt werden sollen.

[1]) Zwingli's „bedeutet" ist matt. Daß das Sinnbild für das Herz der Jünger die Sache vertrat und in ihm dasselbe wirken sollte, wie die Sache, dies Uebergehen des Zeichens in das Bezeichnete, worin das wahre Leben der energischen Symbolik besteht, wird dadurch abgestumpft. Die sprachliche Frage kann hier ganz unerörtert bleiben.

[2]) Solche wirksame Symbole ergeben sich ja in großen Augenblicken ebenso wie im täglichen Leben unendlich oft von selbst. Eben darin liegt ihre Kraft. Man denke, wie Bonaparte zu Campo Formio ein kostbares Geschirr ergreift, vor den erschrocknen österreichischen Diplomaten es auf den Boden wirft, zertrümmert und spricht: „das ist eure Monarchie."

Lebensverhältniß, in das durch Jesu Tod das menschliche Geschlecht mit Gott getreten ist. Wie der Herr am Kreuze Sünde, Zorn, Gesetz und Tod überwunden und das Band der Liebe zwischen Gott und Welt wieder angeknüpft hat (S. 180 ff.), so soll dies Band in der Seele jedes Feiernden sich anknüpfen. Ein jeder soll eintreten in den neuen Bund. So können wir allerdings mit Luther, nicht exegetisch, wohl aber dem Sinne nach unter dem Leibe auch die ganze Gemeinde des Herrn verstehn. Nicht blos Christus, die ganze Gemeinde leidet den Tod in diesem Augenblicke; sie stirbt der Welt, um Gott zu leben. Dieser ganze ideale Leib wird mit Christo der Welt gekreuzigt, um ganz der Ewigkeit anzugehören. Darin wird der neue Bund geschlossen, der nicht ein gesetzlicher ist, wie der vom Sinai, sondern ein Bund der Liebe, da alle mit Gott mit Christo und mit einander „eingeleibet" werden und „Liebe an Liebe sich entzündet."

Diese Lebensgemeinschaft, in welche die Menschenwelt mit Gott getreten ist, hervorzuheben, läßt Paulus den Herrn in den Einsetzungsworten geradezu sagen: „Dieser Kelch ist durch mein Blut der neue Bund". Er bezeichnet damit schon ausdrücklich den Sinn, den wir, an Luther uns anschließend, unausgesprochen in der Seele des Herrn voraussetzten. Durch das Blut des Herrn ist der Abendmahlskelch der neue Bund. Wie ist das zu denken? Wenn der Herr von dem Weine sagt: „das ist mein Blut", so heißt das zunächst: das ist eine Darstellung meines Blutes. Die Darstellung aber, die der Wein übernimmt, macht ihn der Wirkung nach für die Genießenden thatsächlich zum Blute des Herrn. Er ist ihnen das Blut, indem er dieselbe Bedeutung für sie gewinnt. Diese gewinnt er, indem er, ebenso, wie das wirkliche Blut, in den Tod des Herrn sie versetzt, für die Welt sie tödtet (Gal. 6, 14), und so mit Gott sie eint zum neuen Bunde, dem Bunde der Liebesgemeinschaft. Dasselbe sagt Paulus, nur anders gewendet. Ihm ist nicht der Wein zunächst das Blut und so der Bund. Er sagt geradezu: der Kelch ist der Bund, aber er wird es durch das Blut des Herrn. Der Kelch ist der Bund — zunächst nicht der Bund selbst, nur eine Darstellung desselben. Diese Darstellung ist aber nicht eine unwirksame, müßige. Sie erzeugt das Dargestellte in voller Kraft in uns. Die Darstel-

lung geht in das Dargestellte über, der Kelch wird zum Bunde. Er knüpft das Band des neuen Bundes in unseren Seelen. Aber das vermag er nicht durch sich selbst. Natürliche Dinge sind an sich unfähig, Heilsgüter zu vermitteln. Sie werden dazu nur befähigt als Sinnbilder geistiger Dinge und Ereignisse. So wird der Kelch nur in Kraft des Blutes unseres Herrn in uns zum neuen Bunde. Ohne dies Blut, das er darstellt, könnte er den neuen Bund nicht in uns erzeugen. Ebendarum nennt der Apostel anderwärts (1. Cor. 10, 16) den Kelch auch die Gemeinschaft des Blutes Christi. Er will damit sagen, der Kelch erwirke in uns, daß wir mit dem Blute des Herrn in Gemeinschaft treten. So bleibt doch auch ihm das Blut das eigentlich Wirksame, das, wodurch der Kelch erst seine Kraft empfängt, den neuen Bund in uns zu erzeugen. Es wird nun alles darauf ankommen, daß wir finden, was der Apostel unter dem neuen Bunde versteht, und wie er sich dessen Begründung durch das Blut des Herrn denkt. Wenn Paulus die Diener des alten Bundes Diener des Buchstaben, die Diener des neuen Bundes Diener des Geistes nennt (2. Cor. 3, 6), so ist ihm offenbar der Bund vom Sinai selbst ein Bund des Buchstaben, der neue Bund ein Bund des Geistes. Jenen nennt er auch einen Bund der Knechtschaft, diesen einen Bund der Freiheit (Gal. 4, 24 ff.). Der Geist ist ihm aber Liebe zu Gott (Röm. 5, 5), Gottes-kindschaft (8, 15—16) und Lebensgemeinschaft der Menschen in brüderlicher Liebe (1. Cor. 12, 13). In diese Liebesgemeinschaft also versetzt uns der Abendmahlskelch durch das Blut Christi. Wir haben oben (S. 162 ff.) die Ansicht bestreiten müssen, daß Paulus eine Versöhnung durch ein blutiges Opfer lehre. Wir müssen daher annehmen, das Blut des Herrn bedeute ihm Christi Tod. Der Tod des Herrn also verleiht dem Kelche die Kraft, uns in den neuen Bund mit Gott und den Brüdern zu versetzen. Der Wein, der in dem Kelche ist, als Vergegenwärtigung des Blutes, des Todes Christi, pflanzt uns in diesen Tod hinein, vernichtet die Sünde in uns, wäscht, reinigt uns von unsern Sünden und beseitigt so alles, was eine Vereinigung unsrer Herzen mit Gott und den Brüdern hindern könnte (1. Joh. 1, 7. Off. 1, 5. 7, 14). Es

scheint,[1]) daß eben deshalb der Apostel immer vom Kelche, nie vom Weine redet. Das Blut ist ihm der Tod, das Entsündigende. Der soll nicht genossen, nicht angeeignet werden. Er soll nur die Seele erschüttern und läutern. Er soll Raum machen in dem Herzen zu einer neuen Lebensbildung. Darum erinnert Paulus hier nicht an den Wein, der genossen wird, wohl aber an den Kelch, der eben den Gedanken an die Aneignung fern halten soll. Ebendeshalb setzt er (1. Cor. 10, 16) wohl auch den Kelch voraus. Lucas aber folgt als echter Pauliner auch darin, indem er selbst die Einsetzungsworte umkehrt, dann aber aus Rücksicht gegen die Ueberlieferung den gewöhnlichen Bericht über die Darreichung des Kelches noch einmal folgen läßt, wenn nicht eine fremde Hand aus diesem Grunde den letztern beigefügt hat. Auf den entsündigenden Genuß des Kelches folgt dem Apostel, da, wo er nicht an die Ordnung der Ueberlieferung sich bindet, der Genuß des Brodes.[2]) Das Brod ist ihm der Leib, oder die Gemeinschaft des Leibes Christi, das heißt, es bewirkt in uns, daß wir theilnehmen an dem Leibe des Herrn. Wie nun auch die etwas dunklen Worte 1. Cor. 10, 17 erklärt werden mögen, darin wird man Luther gewiß Recht geben müssen, daß dem Apostel das persönliche Leben Christi mit dem Leben des Leibes, dessen Haupt er ist, mit dem Leben der unsichtbaren Gemeinde in der Anschauung verschmilzt. Ist das Blut der Tod, so ist das Brod das Leben des Herrn, das nur in und mit der Gemeinde ist. In diese Lebensgemeinschaft werden wir nach Luthers schönem Worte „eingeleibet“. Durch den Genuß des Einen Brodes wachsen wir, die vielen, zu Einem Leibe zusammen. Daß aber von einer geistigen Lebensgemeinschaft nur die Rede sein kann, das zeigt die Vergleichung des Abendmahls mit den Opfermahlen der Heiden und Juden. So gewiß die Heiden nicht leibhaftig an der Lebenssubstanz der bösen

---

1) Es ist merkwürdig, daß die Erklärer die hier besprochnen Eigenthümlichkeiten in der paulinischen Darstellung der Abendmahlslehre gar nicht beachten. Die hier versuchte Erklärung soll eben daher um so bescheidner mitgetheilt sein.

2) Der hier dargelegte Verlauf dessen, was nach Paulus in der heiligen Handlung erlebt wird, wird auch die Erklärung des Blutes vom Tode, des Leibes von der Gemeinschaft rechtfertigen, während ohne diesen innern Fortschritt Blut allerdings wohl analog mit Leib eigentlich gefaßt werden müßte.

Geister, die Juden nicht an der ihres Gottes durch ihre heiligen Mahlzeiten theilnehmen, so gewiß die Christen nicht an der ihres Herrn. Die altlutherische Abendmahlslehre ist eben gewiß nicht die der Schrift, nicht die des Paulus. Auch 1. Cor. 10, 1—4 hätte man sie nicht suchen sollen. Die geistige Deutung alttestamentlicher Ereignisse, die hier vorliegt, die geistliche Speise und der geistliche Trank setzt doch wohl eine geistige Aneignung mit dem gläubigen Gemüth, ein geistiges sich Versenken in das überall nahe Heilsleben voraus, einen Genuß durch das Essen und Trinken, nicht in, mit und unter demselben voraus. Dazu hätte man sicher auf diese Stelle, die ja doch nicht vom Abendmahl selbst handelt, und außerdem den Apostel befangen in Zeitbegriffen zeigt, sich am Wenigsten berufen sollen.

Ob Johannes im sechsten Kapitel seines Evangeliums vom Abendmahl handelt, das kann hier unentschieden bleiben. Die lutherische Abendmahlslehre findet ja sicher auch da keine Stütze, da nur von dem geistigen Genusse des Lebens unseres Herrn hier die Rede ist, von der gläubigen Aneignung aller der Wohlthaten, die der Herr durch seinen Tod uns erworben hat[1]). Die Erklärung des ganzen mystisch innigen Abschnitts muß doch ausgehen von den Worten (V. 63): „der Geist ist's, der da lebendig macht, das Fleisch ist kein nütze. Die Worte, die ich rede, sind Geist und sind Leben." Sie sollen doch offenbar die Weisung geben, daß die Ausdrücke Brod, Fleisch, Blut, die der Herr zur Bezeichnung seines Wesens gebraucht hat, nicht eigentlich zu nehmen sind. Der Herr ist kein Brod; er giebt eben so wenig sein Fleisch und Blut zu essen und zu trinken. Seine Worte sind (d. h. erzeugen) Geist und (ewiges) Leben in den Herzen. Ihnen also soll man vertrauen. Sie vermitteln den wahren Genuß des Herrn, auch seines Leibes und Blutes. Sie thun dies dadurch, daß sie Glauben wecken an das Brechen seines Leibes und das Vergießen seines Blutes, Glauben also an den Tod des Herrn und die Segnungen, die er in sich trägt.

So haben wir dann die lutherische Lehre von der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abend-

---

[1]) Form. Conc. R. p. 744.

mahl in der Schrift nirgends gefunden, weder in den Einsetzungsworten des Herrn, noch bei Paulus, noch bei Johannes. Wir werden also alles Recht, ja nicht blos das, sondern die Pflicht haben, sie endlich aufzugeben, und damit eine Mauer nieder zu reißen, die wahrlich dem Christennamen zu Schimpf und Schande christliche Brüder bisher nicht wenig getrennt hat. Gleichwohl verkennen wir die geschichtliche Nothwendigkeit, aus der auch diese Lehre entstand, gewiß nicht. Es ist doch auch in ihr ein tiefer Zug des deutschen Wesens zum Ausdruck gekommen. In, mit und unter dem Brod und Weine sollte der Herr Christus sein. Liegt darin nicht die weltgestaltende Idee unsrer neuern Philosophie von der Identität des Geistes und der Natur indicirt? Eine bloße Versinnbildlichung des Geistes durch die Natur wie Zwingli, eine scharfe Trennung beider, wie Calvin, konnte Luther sich nicht denken. Seine mystisch innige Natur bedurfte das „in ihm leben, weben und sind wir." Dazu kam all den Sectirern gegenüber der Zug, vom bloßen Geist auf die Fassung desselben in feste Formen, der Zug nach Objectivität. Was Luther früher selbst ausgesprochen hatte: der Zähne und des Mundes bedarf es nicht, glaube nur, so hast du das Sacrament, das ward nun aufgegeben. So nur von der Einsetzung sollte das Sacrament abhängig sein, daß weder die Unwürdigkeit des Verwaltenden, noch der Unglaube der Genießenden sein wirkliches Vorhandensein aufhebe. Und allerdings ist das Dasein des Sacraments nicht blos im Glauben der Gemeinde begründet. Wird doch Christi wirklicher Tod durch die Elemente abgebildet, sinnbildlich gleichsam vor unsern Augen wiederholt. Christus selber steigt vom Kreuz hernieder, sein Leben mit dem unsern zu vermählen. Die Elemente werden wirksam, in Kraft des Todes unseres Herrn. Und wer sich gläubig in dies Ereigniß, das vor seinen Augen geschieht, versenkt, der hat in ihm das Sacrament. Und es ist wahr, daß der unwürdige Genuß wirklich eine Versündigung ist an dem Sinnbild des Todes und somit am Tode des Herrn selbst. Aber eben nur der unwürdige Genuß ist das, nicht der ungläubige, weil ihm das Abendmahl doch irgendwie den Tod des Herrn enthält. Ohne dies Gefühl ist eine Versündigung undenkbar. Die Unwürdigkeit setzt

immer wenigstens einen gewissen Glauben voraus. Und der Glaube der Gemeinde ist denn doch neben der geschichtlichen Thatsache, die es vergegenwärtigt in sich trägt, auch ein Hauptstück im Sacrament. Mit Unwürdigen gefeiert und von Unwürdigen verwaltet — wer könnte so des Abendmahls vollkommen froh werden? Freilich der Glaube kann auch das überwinden, und der Inhalt, den er sucht, die geschichtliche Thatsache des Todes Jesu, ist auch so vergegenständlicht für ihn da. Aber das Abendmahl soll nun doch einmal auch ein Mahl der Liebesgemeinschaft sein, da in den Herzen sich Liebe an Liebe entzündet, wie Luther sagt, und alle eingeleibet werden in die Gemeinschaft des Leibes Christi. Die Einzelfeier des heiligen Abendmahls hat gewiß ihren Segen; aber bestimmt hat der Herr sein Mahl für die Gemeinde, für die gläubige Gemeinde. Da hat es seinen höchsten Segen.

§. 8. Das Amt der Schlüssel.

Indem der Glaube das neue Leben in uns erzeugt und die Sünde in ihrer Kraft und Herrschaft bricht, begründet er die Vergebung unsrer Schuld bei Gott. Die Sacramente helfen den Glauben und das neue Leben erzeugen und versiegeln es. Sie sind also auch Mittel und Siegel für die Heilsgewißheit, nach der der Mensch sich sehnt. Im Glauben treten wir alle unmittelbar Gott gegenüber; es ist ein jeder ein Priester. Dies Priesterthum befähigt mich, daß ich mich selbst absolvire. Wer sich bekehrt hat, der bedarf nicht, daß Menschen ihn lossprechen. Gott hat ihn losgesprochen, und kündigt ihm das an in der Freudigkeit des Herzens, die unmittelbar dem Glauben und der Bekehrung folgt. Diese innere Absolution, deren der Bekehrte sich erfreut, wird aber nur dann ihren wahren Ernst behalten, vor Selbsttäuschungen, vor zu schnellem sich Beruhigen sich sichern, wenn der Mensch sich mit Christo vergleicht, wenn er nicht eher sich beruhigt, als bis er sich wirklich in dem Streben findet, nach Christo sein Leben zu gestalten. Will die Ruhe der Seele nach der Bekehrung nicht entstehen — und gerade die Ernstesten und Besten finden sie am Schwersten — dann kann der Freund am Freunde Priesteramt verwalten, um ihn im Namen Gottes nach ernster Beurtheilung nach dem Maßstabe, der in der

Person des Herrn liegt, der Vergebung der Sünden gewiß zu machen. In letzter, entscheidender Instanz hat die Kirche dies Amt zu verwalten. Was sie thut, das thut sie ja im Namen und Auftrag, und also in Kraft des Herrn und Gottes selbst, der in Christo war. Weil Christus ihr Grund, das innere Gesetz ihres Handelns ist, so hat sie Recht und Kraft endgültig zu entscheiden, ob nach Maßgabe dieses Gesetzes, von dem sie beherrscht wird, der Einzelne das Leben in sich trägt, das zum Heile nothwendig ist. Diese höchste Versiegelung der Heilsgewißheit ist in die Hand der Kirche gelegt. Sie hat damit ein heiliges, segensreiches Amt zu verwalten, das niemand leichtfertig unbenutzt lassen soll. Aber daß der Bekehrte die Vergebung Gottes nicht empfange, wenn nicht die kirchliche Absolution ihm zu Theil werde, das ist ein abergläubischer Wahn. Was Gott geheiligt hat, das gehört ihm an[1]), und kein menschliches Urtheil kann daran etwas ändern. Wem Christus im Herzen die Absolution ertheilt, dem kann keine Macht der Welt sie rauben. Darum soll die Kirche sowohl wie der einzelne Bruder das Schlüsselamt vor allem in dem realen Sinne verwalten, daß sie durch wirkliche Bekehrung, durch Erweckung des Glaubens und des neuen Lebens dem Sünder die Gnadenthür aufschließen und der göttlichen Verzeihung ihn würdig machen. Diese reale Sündenvergebung ist die Hauptsache. Sie kann nur von denen verwaltet werden, die selbst wiedergeboren sind. Jene andere Absolution, die nur eine Verklärung, Erleuchtung der inneren Vergebung durch Gott ist, beruht auf der sicheren geschichtlichen Gestaltung Jesu Christi, die ihr zum Maßstab dient. Sie kann daher auch von dem Unwürdigen[2]) ausgesprochen wer-

---

[1]) Wenn z. B. ein lutherischer Zelot, wie der Pastor Primarius Gregorius Richter in Görlitz, den sein gottloses, streitsüchtiges Herz doch wahrlich am eignen Besitze der Absolution hätte irre machen sollen, einem Gottesmann, wie Jakob Böhme, die Absolution verweigert, das kann doch gewiß nicht die mindeste Bedeutung haben. Hier hört die Kraft des Binde- und Löse-Schlüssels auf.

[2]) Wohin eine Uebertreibung der Lehre von der rein objectiven Wirksamkeit der kirchlichen Handlung führt, das zeigen uns Aussprüche Luthers, wie der: „es muß unser Glaube und Sacrament nicht auf der Person stehen, sie sei fromm oder böse, geweihet oder ungeweihet, berufen oder eingeschlichen, der Teufel oder seine Mutter, sondern auf Christo, auf seinem Wort, auf seinem Amt, auf seinem Befehl und Ordnung.“ (Erl. A. 31, 362). Es thut uns leid, nicht einige Seiten der übertreibenden Darlegung Luthers mittheilen zu können, aus der diese Worte genommen sind.

den. Daß aber das mangelnde innere Verständniß in dem, der sie ertheilt, hier, wo es sich um eine Erleuchtung und Erhöhung des persönlichen Glaubens handelt, leicht für den Bekümmerten ein bedeutendes Hinderniß werden kann, das ist ja klar. Freilich gilt aber auch hier, daß einem jeden geschieht nach seinem Glauben. Wer sich durch äußere Störungen nicht irre machen läßt, den machen sie nicht irre. Es fragt sich aber freilich, ob eine Zuversicht, die so innerlich stark ist, daß sie durch solche Hindernisse nicht gestört wird, einer äußeren Absolution überhaupt erst bedarf.

Daß der Glaube an Christus den Menschen auch ohne ausgesprochne Absolution der Gnade Gottes gewiß machen könne, daß eine ausgesprochne Absolution nur eine sehr heilsame Stärkung der Herzen sei, das wird ohne Zweifel als eine Ueberzeugung unsrer Kirche anzusehen sein. Obwohl wirklich der Eindruck, den die katholische Praxis gerade in diesem Puncte muß zurückgelassen haben, eine ausdrückliche Darlegung dieses Gedankens verhindert hat, so liegt er doch in der wiederholten Versicherung, daß das Amt der Schlüssel nur ein Dienst an den Herzen, ein Trost, eine Hülfe für die Unmündigen, nicht ein Gericht sei. Er spricht sich ferner aus in der Art, in der Luther selbst noch in seiner späteren Zeit den Gebrauch der Absolution mit dem des göttlichen Wortes, also der Erbauung überhaupt, gleichstellte. Früher[1]) hatte er ja ganz bestimmt erklärt: „wer nicht beichten will, hat sein auch Macht vor Gott.“ Wir berufen uns auf folgende Aussprüche:

> „Denn[2]) die Absolution ist schlecht der Befehl loszusprechen, und ist nicht ein neu Gericht Sünde zu erforschen; denn Gott ist der Richter; der hat den Aposteln nicht das Richteramt, sondern die Gnadenexecution befohlen.“ „Weil[3]) die Absolution oder Kraft des Schlüssels auch eine Hülfe oder Trost ist wider die Sünde und das böse Gewissen, im Evangelio durch Christus gestiftet, so soll man die Beichte oder Absolution bei Leibe nicht lassen abkommen in der Kirche, sonderlich um der blöden Gewissen willen, auch um des jungen und rohen Volkes willen, damit es verhöret und unter-

---

1) Erl. A. 27, 344.
2) Apol. Conf. R. p. 181.
3) Artt. Sm. R. p. 331.

richtet werde in der christlichen Lehre." „Denn [1]) ob der Pfarrherr selbst, oder Prediger, so täglich damit umgehen, ohne Beichte oder Verhöre zum Sacrament gehen will, soll ihm hiermit nichts verboten sein . . und ich Dr. Martin selbst etliche male ungebeichtet hinzugehe, daß ich mir nicht selbst eine nöthige Gewohnheit mache im Gewissen; doch wiederum die Beichte brauche und nicht entbehren will, allermeist um der Absolution (das ist, Gottes Wortes) willen. Denn das junge und grobe Volk muß man anders ziehen und weisen, als die verständigen und geübten Leute."

Treffend beschreibt in ihrer Art das Wesen der Absolution schon die Augsburgische Confession[2]), wenn sie sagt:

„Dabei wird das Volk fleißig unterrichtet, wie tröstlich das Wort Absolution sei . . . denn es sei nicht des gegenwärtigen Menschen Stimme oder Wort, sondern Gottes Wort, der da die Sünden vergiebt. Denn sie wird an Gottes Statt und aus Gottes Befehl gesprochen. Von diesem Befehl und Gewalt der Schlüssel, wie tröstlich, wie nöthig sie sei den erschrocknen Gewissen, wird mit großem Fleiß gelehret; darzu, wie Gott fordert, dieser Absolution zu glauben, nicht weniger, denn so Gottes Stimme vom Himmel erschölle, und uns dero fröhlich trösten und wissen, daß wir durch solchen Glauben Vergebung der Sünden erlangen."

Dabei halten auch die Bekenntnisse, obwohl sie sonst die Absolution für eine Funktion des kirchlichen Amtes halten, doch nicht blos die gegenseitige brüderliche Tröstung[3]), sondern selbst das offen, daß ein Bruder am andern Priesteramt verwalten und ihm die Absolution ertheilen kann.

„Ueber das [4]) muß man ja bekennen, daß die Schlüssel nicht einem Menschen allein, sondern der ganzen Kirche gegeben sind . . . dieweil die Schlüssel nichts anderes sind, denn das Amt, dadurch solche Verheißung jedermann, wer es begehret, wird mitgetheilt, wie es denn ein Werk vor Augen ist, daß die Kirche Macht hat, Kirchendiener zu ordiniren." „Wie denn in der Noth [5]) auch ein schlechter Laie einen andern absolviren und sein Pfarrherr werden kann, wie St. Augustinus in Historien schreibet, daß zween Christen in einem Schiffe zusammen gewesen, der einer den andern getauft, und darnach von ihm absolvirt sei."

---

1) Erl. A. 23, 35.
2) Conf. Aug. R. p. 27.
3) Artt. Sm. R. p. 329.
4) ebendas. p. 345.
5) ebendas. p. 353.

Der Herr hat ausdrücklich den Aposteln des Himmelreichs Schlüssel übertragen, und ihnen verheißen: „welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten“ (Matth. 16, 19. 18, 18. Joh. 20, 23). Diese Aussprüche aber gelten gewiß den Aposteln nicht deshalb, weil sie ein bestimmtes Amt zu verwalten hatten. Die Anrede an Petrus (Matth. 16, 19) zeigt, soll sie nicht im katholischen Sinne aufgefaßt werden, daß der Glaube der Jünger den Herrn zu jenem Auftrag und der Verheißung, die an ihn sich knüpft, veranlaßt. Geht doch der Verheißung des Herrn (Joh. 20, 23) ausdrücklich die Mittheilung des heiligen Geistes voraus. So kommen also die Jünger hier überhaupt nicht als Träger eines Amtes, sondern als Träger des heiligen christlichen Geistes in Betracht. Das Schlüsselamt, das sie verwalten sollen, ist darum schwerlich das der kirchlichen Absolution. Es ist vielmehr jene reale Wirksamkeit an den Seelen gemeint, die durch Mittheilung des heiligen Geistes, durch Erzeugung eines neuen Lebens dem Menschen die Gnadenthür aufschließt, ihm thatsächlich die Vergebung bei Gott erwirkt. In der Jünger, nach ihnen in der wahren Christen Hand ruht diese Kraft zu lösen und zu binden, weil nur sie im Besitz des Geistes sind, der diese großen Thaten an der Menschen Herzen zu wirken vermag. Die Absolution im kirchlichen Sinne dürfte schwerlich schon im Neuen Testamente zu finden sein.

§. 9. Das Gebet.

Das Gebet wird nur dann richtig gewürdigt, wenn es in die Zahl der Gnadenmittel eingereiht wird. Daß Kant [1]) es für einen „abergläubischen Wahn“ erklären konnte, das zeigt, wie wenig die Kirche jener Zeit die innere, religiöse und sittliche Bedeutung des Gebetes beachtete, wie sehr sie es nach Herders [2]) treffendem Ausspruch als ein Abschütteln reifer Früchte von einem Fruchtbaume ansah. Seinen Grund hatte dies eben darin, daß man das Gebet nicht als ein Mittel erkannte, das die Gnade uns gegeben habe, zum Heile zu kommen, des

1) Rel. innerh. d. Grenzen d. bl. Vernunft. 2. A. S. 302.
2) Werke (1852) 6, 75.

Heilsbesitzes innig gewiß zu werden. Und doch hatte schon Luther [1]) so schön das „Trachtet am Ersten nach dem Reiche Gottes“ auf das Gebet angewendet.

Das Räthsel, wie Freiheit und Nothwendigkeit in der göttlichen Weltregierung sich verschlingen, wird der denkende Geist wohl nie zu lösen vermögen. Neben auffallenden Erhörungen des Gebets in einzelnen Fällen scheint in andern der Mensch zu seiner Demüthigung von Gott gleichsam dem Walten der Naturgesetze überlassen zu sein. Das Schiff, das fromme Beter und fluchende Gottesleugner in sich birgt, versinkt in den Wellen, und beide finden in ihnen ihr Grab. Der Wetterstrahl zuckt nieder, vernichtet in gleicher Weise Habe und Leben des Frommen wie des Gottlosen. Aber die Gebete, die einst Rettung flehten für Albions Eiland, als Philipps stolze Armada es bedrohte, haben eine wunderbare Erhörung gefunden. Und den Eroberungszügen des großen Kaisers ward durch den kältesten Winter, dessen man gedachte, zugerufen: bis hieher und nicht weiter (Martensen). Wir stehen zuweilen am Rande eines Abgrunds in unserem Leben. Wir bitten Gott um Erleuchtung, und unser Gebet wird erhört. Der Stern der rechten Erkenntniß geht auf in unserer Seele, merkwürdige Schickungen und Andeutungen führen uns auf die rechte Bahn. Wenden wir uns wieder ein ander Mal im Dunkel einer verhängnißvollen Wahl an Gott, dann will kein Licht uns aufgehen in unserem Herzen. Die Noth und Sünde, der wir zu entgehen rangen in unserem Gebete, sie werden in dem bestimmten Falle uns nicht erspart durch bessere Einsicht, sie müssen sich ausleben und erschöpfen an uns. Darum soll niemand die Erhörung des Gebetes im einzelnen Falle als unmöglich ableugnen, niemand aber auch auf sie rechnen und pochen. Gott hat sie seinem Rathe vorbehalten; und hier vor allem heißt es: „meine Gedanken sind nicht eure Gedanken“ (Jes. 55, 8). Spricht doch auch Christus im Gebet: „doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe“ (Luc. 22, 42). Wird die einzelne Erhörung uns versagt, dann ist uns eine tiefere beschieden. Eine Erhörung des Gebets ist und bleibt uns nämlich immer gewiß. Das Gebet bringt uns stets eine Kräftigung und Stärkung unseres sittlichen und religiösen Lebens.

---

[1]) Cat. maj. R. p. 518.

Es ist eine Abkehr von der Welt und eine Einkehr in Gott, der die Quelle alles wahren Lebens ist.

Auf unserem Standpunkte ist uns das Gebet von ganz besonderer Wichtigkeit. Es gewährt die unmittelbarste Versicherung unseres Heilsbesitzes. Es nährt gerade die unbedingte Heilsgewißheit in uns, die wir suchen. Wir haben dargethan (S. 83—84), daß unser Heil uns nie ganz gewiß wird, so lange wir mit unserm Verlangen darnach nur angewiesen sind auf unsere Lebensgemeinschaft mit Christo, und die Vereinigung unserer Seele mit Gott sich noch nicht vollzogen hat, von uns noch nicht empfunden ist. „Du hast mich für Dich geschaffen und meine Seele ist unruhig in mir, bis sie ausruhet in Dir“ (Augustinus). Der Herr Christus ist und bleibt eine geschichtliche Person. Wir können daher zu ihm nie in einem rein innerlichen Verhältnisse stehen. Unser Verhältniß zu ihm ist immer doch irgendwie ein äußerliches. Ein volles Aufgehen seines Lebens in dem unsern und umgekehrt ist darum unmöglich. Es bleibt in Christo immer ein Rest von Aeußerlichem zurück, der niemals uns ganz angeeignet werden kann und soll. Nur Gottes können wir ganz inne sein. Er ist unser eigenstes Leben selbst; ihm gehören wir, er gehört uns ganz und unbedingt an. Das Menschenherz geht in Gott auf und Gott in ihm. Das vollzieht sich vor allem im Gebet; da wird die volle, rückhaltlose Heilsgewißheit voll und rückhaltlos empfunden. Im Gebete sich Gott ganz zum Opfer darbringen zu können, das ist der thatsächliche Beweis der Gottangehörigkeit, der Rechtfertigung, des Heilsbesitzes.

Christus aber ist es, der uns zu diesem rechten Beten befähigt, der unsere Seele also gestaltet, daß sie so unbedingt sich Gott zum Opfer darbringen, so ihres vollen Heilsbesitzes gewiß werden kann. Frevel wäre es, bei dem Eintreten in die volle Gottinnigkeit des Gebetes diesen Durchgang durch die Wirksamkeit der Person Jesu an unserem Herzen zu verschmähen, zu verabsäumen die innere Klärung, Kräftigung und Gestaltung, die wir voll und ganz nur durch den Herrn erlangen können. Ja, wie entsetzlich, im Schmutz seiner Sünden vor Gott zu treten und fleischliche Lustgefühle für Gebetserhörung und Versiegelung der Heilsgewißheit zu halten. Vor dem allen werden wir bewahrt, wenn wir durch den Herrn uns gestalten lassen, und

nur in der Verklärung, die er in uns erwirkt, betend vor Gott treten. Wir sollen im Namen Jesu beten. Das aber heißt: es soll in uns, indem wir beten, der rechte Geist sein, der Geist, der einst in Christo war, und der nur durch Christus in uns immer mehr geweckt und gestärkt wird. Nur dieser Geist schließt sich wahrhaft mit Gott im Gebete zusammen. Aber eben dieser Zusammenschluß erst ist die volle Heilsgewißheit für unser Herz. Sie wird erreicht, wenn auch in uns Christus wirkt, alle Feinde zu überwinden, aber auch in uns, je mehr er dies wirkt, immer von Neuem die Herrschaft Gott dem Vater übergiebt (1. Cor. 15, 24). Der Herr spricht von uns in seinem Gebete zu Gott (Joh. 17, 6. 9.): „sie waren dein, und du hast sie mir gegeben . . . (und) sie sind dein.“ Das ist der Lebenskreislauf, der im Herzen sich vollziehen soll, und auf dem die volle Heilsgewißheit beruht: von Gott durch Christus zu Gott.

Ja zu Gott in alle Ewigkeit. Alle Beweise für die Unsterblichkeit unseres Wesens lassen leicht sich widerlegen. Unwiderleglich ist nur der eine, der in der Thatsache besteht, daß mit dem wachsenden Alter, je mehr der Bau unserer Hütte zerfällt (2. Cor. 5, 1), der innere Mensch, der aus Gott geboren ist, unser christlicher Charakter immer mehr an Festigkeit, an klarem, bestimmtem Gepräge gewinnt. Die Entscheidungen unseres Willens werden insofern immer bestimmter, als die Versuchungen der Welt immer mehr ihre Macht und Bedeutung für uns verlieren. Immer mächtiger wird aber auch unsere Lebensgemeinschaft mit Gott, immer inniger und beseligender der Zusammenschluß unserer Seele mit Gott im Gebet. In diesen Stunden, da wir ganz Gott angehören, empfinden wir immer mehr, daß er mit einer Kraft uns trägt, die ewig und unvergänglich ist, die kein Tod und kein Grab vernichten kann. Der Tod hat von dem Herrn den Christus nach dem Fleische hinweggenommen, damit der Christus nach dem Geiste sich enthülle (2. Cor. 5, 16). Das werden auch wir erfahren. Der Tod wird eine Quelle des Lebens für uns werden. Wir fühlen ja im Gebet, daß es eine Ewigkeit für uns giebt, weil wir in dem Ewigen leben. Ja das Gebet giebt uns die Gewißheit: Gott ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Sulze, E.

Die Hauptpuncte der kirchlichen Glaubenslehre mit den Worten der Bekenntnisse dargestellt und an der heiligen Schrift und den Forderungen des Glaubens geprüft

Hannover 1862

Dogm. 991 h
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10399649-5